



سید سلیمان ندوی

خبر

سید سلیمان ندوی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دُیچا

الحمد لله رب العالمین، والصلوة علیٰ رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

خاتم کی نسبت ہر زبان میں اتنا کچھ کہا جا چکا ہے کہ اس موضوع میں کوئی جدت باقی نہیں رہی ہے تاہم میں نے اس پر قلم اٹھانے کی جرأت کی جس کی صرف دو وجہیں ہیں ایک تو یہ کہ اس کے بعض واقعات تصانیف اور شین کے متعلق مجھے کچھ کہنا تھا، اور اپنی فکر و کاوش اور جدوجہد کے نئے نتیجے ارباب نظر کے سامنے پیش کرنے تھے، اور دوسری یہ کہ اب تک لوگوں نے اس کو صرف اسکی رباعیوں ہی کے ذریعہ سمجھنا چاہا تھا، جنکی تعبیریں سراسر مشکوک ہیں اور میں نے اسکو اسکی خاص فلسفیانہ تصانیف کے ذریعہ روشناس کیا ہے جنہیں وہ بالکل ایک نیا شخص معلوم ہوتا ہے، اسی لیے کتاب کے آخر میں اسکی فلسفیانہ تصانیف کا حصہ بھی شامل کر دیا ہے تاکہ ہر شخص اس کو اس آئینہ میں باسانی دیکھ کر پہچان سکے،

پیش نظر اوراق حقیقت میں آل انڈیا اورٹیل کانفرنس منعقدہ دسمبر ۱۹۳۲ء میں بمقام ممبئی ایک مقالہ کی حیثیت سے پڑھے گئے تھے، قدر شناسوں نے توقع سے بڑھ کر حوصلہ افزائی کی تو خیال ہوا کہ رباعیات کے کچھ اور مباحث بڑھا کر اس کو کتاب کی صورت میں شائع کر دیا جائے، چنانچہ

اسکی موجودہ صورت اسی خیال کا نتیجہ ہے اور دل نے کہا کہ اگر اب باب نظر کی نگاہ میں اس کتاب میں کوئی نئی بات نہ بھی ہو تو کم از کم یہی کیا کم ہے کہ "خیامیات" کے متعلق ہماری زبان میں ایک مستقل کتاب موجود ہو جائیگی، وکفی بہ فخراً،

میں نے اس کتاب کی لفظی و معنوی تصحیح سنہین کی تحقیق و تطبیق واقعات کی تلاش و تفتیش اور مآخذوں اور سندوں کے حوالوں میں اپنی استطاعت بھر پوری احتیاط کی ہے، تاہم انسانی کوششوں کی نسبت غلطیوں سے پاک اور خطاؤں سے بری ہونے کا دعویٰ کون کر سکتا ہے، اس پر ایک اضافہ کے آخری عنوان میں بعض امور کی تصحیح یا مزید توضیح کر دی گئی ہے،

کاپیوں اور پروفوں کی تصحیح میں بھی غلے کوشش لگائی جیسا اتنا اثر ضرور ہوا کہ کتاب میں نسبتہ غلطیاں کم ہیں، اہم غلطیوں کو قلم سے یا چٹ چھپوا کر درست کر دیا گیا ہے، تاہم اس احتیاط کی بنا پر کہ شاید کوئی نسخہ تصحیح سے رہ گیا ہو آخر میں تصحیح افلاط کا ضمیر بھی شامل کر دیا گیا ہے،

جمل کتاب ڈیڑہ برس سے چھپی رکھی تھی، مگر خیام کے آخری رسالہ میزان الحکم کی کسی صحیح جلد کی تلاش و جستجو اور حصول کے انتظار اور اسکی تصحیح کی کوشش میں طباعت کا کام رکار ہا شروع ستمبر ۱۹۳۳ء میں بمبئی سے جب اس کے فوٹو آئے تو بقیہ کتاب کی چھپائی پوری کی گئی،

آخر میں مجھے اپنے عزیز رفیق مولوی سعید صاحب انصاری مؤلف سیر الصحابیات کا شکریہ ادا کرنا ہے جنھوں نے کاپیوں اور پروفوں کی تصحیح بڑی کوشش و جانفشانی سے کی ہے اور انڈس نے کام باریک بینی اور دیدہ ریزی سے انجام دیا ہے،

سید سلیمان ندوی
دارالمنین، اعظم گڑھ

۴ اگست ۱۹۳۳ء

فہرست مضامین ختام،

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷-۱۸	واقعات ختام کے چند سنہین،	۸	خریدۃ القصر	سوانح ختام کے مآخذ و مصا پر پڑاؤ	
		۹	تاریخ اٹکل دیہیتی،	تبصرہ ۱ - ۱۵	
	مشہور داستانِ معاشر کی تنقید	۱۰	خیام کے تین بھی مآخذ	۱	تمہید
۱۸ - ۵۰		۱۱	دو نئے متاخر مآخذ	۲	خیام کے مآخذ
۱۸	تظام الملک کی معاشرت	۱۱	استظہار الاجار	۳	خیام اور فضلائے مغرب
۱۹	اس قصہ کے اصلی مآخذ	۱۲	وہ فصل	۴	ہوٹا
۲۰	خیام کی شہادت	۱۲	اصل و صایا سے نظام الملک	۵	زکوہ و دوسکی
۲۱	اس قصہ کی صحت کے دوسرے	۱۳	جعلی نہیں،	۶	راس و براؤن
	امکانات،	۱۴	خیام کے قدیم مآخذوں کی ترتیب،	۷	ڈینی سن راس
	بمدرسی کا امکان	۱۵	رباعیات کے چند نئے مستحقین	۸	براون
۲۲	تظام الملک سے صبح اور		مغرب،	۹	عبدالوہاب قزوینی
	خیام کے کمسن ہونے کی شہادت		چند مشرقی محققین،	۱۰	دوسرے مآخذ
	خود و بیباچ و صایا سے	۱۵		۱۱	دو نئے قدیم ترین مآخذ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۶-۷۳	اخذ واستفادہ	۲۳	انتخاب	۲۳	امام موفقی
۹۴-۸۷	فضل و کمال	۲۴	پچھلے ملنے والوں کی خاموشی	۲۴	نظام الملک جن صاحب سے
۹۲	یونانی زبان کا جانا بے ثمریت	۲۵	"سرگزشت سیدنا کا مصنف"		پہلے سے واقف تھا
۹۳	ریاضیات ہند سے واقفیت	۲۸	کون ہے :	۲۸	با اینہد یہ داستان فرضی ہے
"	ادب و انشاء	۲۹	یہ داستان لوت بین گھڑی گئی	۲۹	خیام کی ایک باجی سے اسکی
۹۴	شاعری	۳۰	پروفیسر ہوٹھا کا نظریہ مشکوک		درازی عمر پر استدلال صحیح نہیں
"	حافظہ	۳۱	اس نظریہ کی تاریخی وقین	۳۰	دعا یا نظام الملک کا دیباچہ کافی
۱۰۳-۹۵	خیام ابو طاہر کی تربیت	۳۲	کیا خیام باطنی تھا؟	۳۲	امام موفقی کی عمر
۹۸	ابو طاہر کون ہیں؟	۳۳	سلطان سنجر اور خیام کی ہمدردی	۳۳	نقطہ سبق
۱۰۰	ابو طاہر ساری عمر قندی	۳۴	دعائیں کی کافی	۳۴	دیباچہ میں طریقہ درس کی غلطی
۱۰۸-۱۰۴	خیام ترکستان کے ایک	۳۵	خیام کا سال وفات	۳۵	عربی الفاظ کی ہیئت
۹۰-۵۷	خانی دربار میں	۳۶	خیام کی ولادت	"	خیام کی سالانہ امداد کا واقعہ
۱۱۰-۱۰۹	خیام ملکشاہ سلجوقی کے	۴۰	اس وقت کا سیاسی نقشہ		بھی شبہ ہے
۹۴-۶۴	دربار میں	۴۱	وطن	۳۸	خیام کی گوشہ گیری کا واقعہ
۱۳۷-۱۱۱	خیام ملکشاہی صدقہ میں	۴۵	نام و نسب		صحیح نہیں
۱۱۸	اسلام میں شمسی سال یا قمری	۴۷-۴۲	اہل و عیال	"	خیام کے بعض سنین عمر سے تھا

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۴۷	۳۔ زینج ملک شاہی	۱۵۰	وفات		کبھی سال اختیار کرنے کے موانع
۱۴۸	۴۔ رسالہ مصائد اقلیدس	۱۵۱-۱۵۲	قبر	۱۲۰	ان موانع کا حل
۱۴۹	۵۔ رسالہ طبییہ و لوازم الاکتاف	۱۵۳	اسکے متعلق چہار مقالہ کے مطبوعہ	"	رصد خانہ کی تعمیر
۱۵۰	۶۔ میزان الحکم		نسخہ کی عبارت	۱۲۱	خیام کے رفقاء کے کار
۱۵۳-۱۵۴	۷۔ رسالہ کون و تکلیف	۱۵۳	تلامذہ	۱۲۲	رصد خانہ کا آغاز
۱۹۱	۸۔ تین سوالات (تمہ رسالہ تکلیف)	۱۵۳	خیام نخل اسلم تھا؟	۱۲۳	حرکت شمس کی تحقیقات
۱۹۸	۸۔ رسالہ موضوع علم کئی	"	اس کا سبب	۱۲۶	تاریخ جلالی یا ملک شاہی
۲۰۱	۹۔ رسالہ فی الوجود	۱۵۴	چند شاگردوں کے نام	۱۳۴	تقویم جلالی
	(کلیات وجود پر فارسی میں سالہ)	۱۵۵	ایک فقیہ شاگرد کا قصہ	"	خیام کی تاریخ جلالی اور قطب شیرازی
۲۰۶	۱۰۔ رسالہ وصف موصوت	"	کیا نام غزالی بھی شاگرد تھے؟	۱۳۷	زیچ
۲۰۸	۱۱۔ عرائس النقاش (۵)	۱۵۷-۱۵۸	تصنیفات	۱۳۸-۱۳۹	دیگر سلاطین کے تعلقات
۲۱۰	۱۲۔ نورد و نامہ	۱۵۷	خیام پر پختہ نخل کا الزام	۱۳۸	برکیاروق
۲۱۹-۲۱۴	شاعر خیام	۱۵۸	تصنیفات کے نام	"	محمد
۲۱۶	اس کے عربی اشعار	۱۶۳	تصانیف کی تعداد	"	محمود
۲۱۹-۲۹۵	فارسی رباعیات	"	تصنیفات کی صحیح فہرست	۱۳۹	سلطان سنجر کا تسلط اور خیام کی
۲۲۰	رباعی کی تاریخ	۱۶۵-۲۱۳	تصانیف پر تبصرہ		خلوت گزینی
"	وجہ تسمیہ	۱۶۵	۱۲۔ رسالہ استخراج اصلہ مرتبہ	۱۴۱-۱۴۲	امراء اور وزراء سے تعلقات
۲۲۶	رباعی کے دوسرے نام	۱۶۷	۱۳۔ جبر و مقابلہ	۱۴۲-۱۴۹	مہرین کے تعلقات و مباحثات

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۷۰-۲۷۱	جعلی خیام	۲۸۲	ان مشکلات کا حل	۲۲۷	رباعی کی ایجاد
۲۷۱	ذہبی صوفی خیام	۵	پہلا طریقہ	۲۳۱	ہندائی رباعی گو
۳۶۳	زندلا ابالی خیام	۲۸۳	دوسرا طریقہ	۲۴۸	حکماء اور صوفیہ نے رباعی کو
۳۶۴	تاسخ کا قائل خیام	۲۸۸	تیسرا طریقہ		کیوں اختیار کیا
۳۶۵	خدا کا شکر خیام	۲۹۲	ابن یدر جاجری کا انتخاب	۲۵۶	رباعی گو خیام
۲۷۰-۲۷۱	مجموعۃ الرسائل	۲۹۴	چوتھا طریقہ	۲۵۸	رباعیات خیام کے قدیم حوالے
۳۷۷	قرس المجموعہ	۵	پانچواں طریقہ	۲۶۱	رباعیات کے بعض قدیم نسخے
۲۸۲-۲۸۳	رسالۃ الکون والکلیف	۲۹۷-۲۹۸	عمر خیام کا مذہب	۲۶۳	رباعیات کے بعض مشہور قطعی نسخے
۲۸۲-۲۸۳	رسالۃ الکون والکلیف	۲۹۸-۳۰۰	خیام کا مشرب مسلک	۲۶۴	خیام کے رباعیات میں دوسرے
۲۹۱-۲۹۲	المجواب عن ثلاث مسائل	۳۰۲	حکماء اسلام		شعرا کی رباعیان
۲۹۸-۲۹۹	الرسالۃ الاولى في الوجود	۳۱۳	خیام کا تصوف فلسفیانہ تھا	۲۷۰	تخلیط کے اسباب
	الرسالۃ الثانيه في الوجود	۳۱۵	فلسفیانہ تصوف	۵	پہلا سبب
۳۱۱-۳۱۲	۳۱۱-۳۱۲	۳۱۱-۳۱۲	خیام کی شراب	۲۷۳	دوسرا سبب
۳۱۲-۳۱۳	رسالۃ فی کلیات الوجد	۳۳۷	شراب عادت	۲۷۵	تیسرا سبب
	فارسی	۳۴۲	شراب اخلاص	۲۷۷	چوتھا سبب
۳۲۲-۳۲۳	میزان المحکم	۳۴۵	یادہ حقیقت	۲۷۹	پانچواں سبب
۳۲۲-۳۲۳	رباعیات	۳۴۹	دوام بخود	۲۸۰	چھٹا سبب
		۳۵۴	انقلاب فنا کی شبیہات	۲۸۱	ساتواں سبب

استدراک و اضافہ			
۴۸۷-۴۸۸		میزان الحکمۃ مصنفہ خازنی،	۴۷۹
عماد کا تب اور ختم،	۴۸۱	میزان الحکمۃ اور خانیقوت (دروسی سفیر)	۴۸۰
خریدہ بین خیام کا تذکرہ،	۴۸۲	خازنی کی شخصیت کے متعلق علمائے	۴۸۱
ظہیر الدین علی بہیقی،	۴۸۳	یورپ کی غلطی،	۴۸۰
تمہ صوان الحکمۃ کا زمانہ تصنیف،	۴۸۴	خازنی کا ذکر شہر زوری میں،	۴۸۱
{ خیام کی میزان الحکمۃ کا تذکرہ خازنی کی میزان الحکمۃ میں	۴۸۵	آبی ترازو کے یونانی اور اسلامی مصنفین	۴۸۰
خیام کی کینت،	۴۸۶	سند بن علی، یوحنا، احمد بن فضل،	۴۸۱
قاضی محمد بن منصور سرخسی،	۴۸۷	محمد بن زکریا رازی،	۴۸۰
انجاء خیام کا استاد دہنا مشکوک ہے،	۴۸۸	ابن العمید، ابن سینا،	۴۸۱
سنائی کا سال وفات،	۴۸۹	ابو ریحان،	۴۸۰
ابو طاهر کا ذکر طبقات ابن رجب میں،	۴۹۰	خیام، مظفر اسفزاری، خازنی،	۴۸۱
محمد خازن،	۴۹۱	معیار الاشعار اور محقق طوسی،	۴۸۲
مظفر اسفزاری کی تاریخ وفات،	۴۹۲	معیار الاشعار کا زمانہ تصنیف،	۴۸۳
لفظ مصادرات کی تشریح،	۴۹۳	معیار الاشعار میں کمال اسماعیل کا ایک شعر،	۴۸۴
ابن الہیثم کا بیان،	۴۹۴	کمال اسماعیل کی تاریخ وفات،	۴۸۵
محقق طوسی کا بیان،	۴۹۵	محقق طوسی کی عمر،	۴۸۶
{ خیام کی شرح مصادرات کا ذکر محقق طوسی کی کتاب المصادرات میں	۴۹۶	ابن بدر جاجرمی،	۴۸۷
	۴۹۷	مونس الاحرار کا اصل نسخہ،	۴۸۸
	۴۹۸	ذخیرہ خوارزم شاہی کا زمانہ تصنیف،	۴۸۹

٢
رسالة في الوجود عن الشيخ الامام حجة الحق على الخلق عمر بن ابراهيم الحلي
قدس الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذي جل جلاله وتعالى
اسماؤه اعطى كل شئ خلقه ثم بدي واصح كل شئ عددا والخلق على ما
المصطفى محمد وآله الطاهرين الاوصاف الموصوفات على ضربين ضرب
يقال له اثنان وضرب يقال له العرض ومن الاوصاف العرضية يكون لازما
للموصوف ومنها ما يكون لازما بل يمكن ان يكون متعارفا اما بالوهم فاما
بالوهم وما وجوده مع كل واحد من الذات والعرض ينقسم الى قسمين قسم يقال
لله اعتباري وقسم يقال له الوجودي فاما القسم الوجودي فهو كوصف الجسم
بالاسود اذا كان اسودا فان السواد صفة وجودية هي موجودة في ذات على ذات
الاسود وصفنا وجودا واثبات هذا القسم الوجودي مستغنى عن البرهان
لظهوره عند العقل بل عند الوهم ونكسر اما القسم الاعتباري العرضي كوصف
الاشئ بأنه نصف الدائرة لانه لو كان يكون الاثر ليس نصف الدائرة وانما
على ذاته لكان الاثنان معان والله على ذاته لا نهاية لها بالحدود والبرهان
قائم على اسحالة واما القسم الاعتباري الذاتي كوصف السواد بأنه لون
كونه كونا وصف ذاتي له والبرهان على ان اللونية ليست بصفة رابعة على ذات
السواد بل الاعيان هو انها لو كانت صفة رابعة فلا بد من ان يكون عرضا
اذا السواد عرض ثم كيف يمكن ان يكون عرض موضوعا لوصف اخر وان كان موضوع
السواد موضوعا للونه لكانت اللونية صفة في موضوع السواد ولكانت
اللونية من الوجود في الاعيان بل من خارج ذاته ان يكون سوادا وهذا محال
ومعنى قولنا الوصف الاعتباري هو ان العقل اذا عقل معنى فانه يفعل ذلك

صلى الله عليه وسلم نسخة رسالة الوجود بالعربية لعمر بن ابراهيم الحلي الموصوف
في مكتبة حكومت بولن (اسليك بيليرتيك) رقم ٢٢٢٢

الباب الخامس من ميزان الملاء المطلق واللاما من غير النما والعملي والبرهان عليه
 ان كانت الكتان اولى بها في الماء والقل في يد ويد في اربعة فتولد **الفصل الاول**
 في صفة الميزان والوزن به قال الله تعالى من بهيم الخيالي اذا اردت ان تعرف مقدار كل
 واحد من ذلك قرب والفضة في جرم مركب منها اخذت من الذهب في القرب وزنه في الهواء
 وكذلك تأخذ فضة خالصة وتعرف وزنها في الهواء ثم تأخذ كفتين متساويتين متساويتين في ميزان
 ثم تحوي في شايحة الجوز واسطرلاب في الشك وتضع الذهب في الكفتين في الماء وفي الكفة التي تحركت
 ما عليها ويجعل محمود موازاة الكفتين وتعرف بقدره ثم تعرف بسببه وزنها في الهواء في وزن ما على ثم
 تأخذ المركب وتعرف وزنه في الهواء الى وزنه المائي فان كانت النسبة مثل وزن الذهب في الهواء
 الى وزنه المائي فان المركب هو من الذهب الخالص في وزنه من النقصه وان كانت النسبة مثل نسبة الفضه
 فان المركب هو من الفضه لا شيء فيه من الذهب وان كانت النسبة فيما بينهما فحينئذ يكون جرم مركبا منهما

يصور في نسخة ميزان الكفة من اربعة من الخواص الموزنة في مركبها
 جامع بينهما

سنگام سپیده دم خورشیدی
 والی که چسرا می کند نوحه کبری
 یغی نمودند در آینه نشه صبح
 سر عسری کشت و تو پیری
 نام شد بر اعیان ملک الحکام شیخ

عریض طاب العرش
 تبارخ سید شریف
 سید جدی شریف
 آبرو النبوی

عکس فسیه رباعیات خیمه، موجود کتبخانه اصلاحیه
 ضلع پنه

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوانح حیات کے خند و درد

پر

ناقدانہ تبصرہ

حکیم خیر ختام پر مشرق اور مغرب کے دونوں ملکوں میں اتنا لکھا جا چکا ہے، کہ اس میں کوئی نئی بات پیدا کرنا مشکل ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے، کہ جس موضوع پر جتنا زیادہ لکھا جاتا ہے، اس میں اتنی ہی زیادہ غلط فہمیاں اور پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں، غریب خیر ختام بھی اسی کیفیت میں مبتلا ہے، اس لیے بدگمانی نہ ہوگی، اگر آپ یہ سمجھیں کہ خیر ختام کے متعلق میرے اس مقالے سے شاید کچھ غلط فہمیاں اور پیچیدگیاں اور زیادہ بڑھ جائیں گی، کم نہ ہوں گی، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ ان پیچیدگیوں سے مشکلات کی کشائش ہو، اس لیے میں نے بھی اس ہفت خوان کو طے کرنے میں رستی کی ہرأت کی ہے،

اس سے پہلے کہ اصل بحث شروع کی جائے، ان کتابوں کا جائزہ لینا ہی جو حکیم خیر ختام کے حالات

کی ماخذ و مصدر ہیں اور ان اہم تصانیف پر تبصرہ کرنا ہے جو خیم پر مشرق و مغرب میں اب تک لکھی گئی ہیں، مین کوئی شک نہیں ہے کہ خیم کیساتھ اس وقت مشرق میں بھی جو دیکھی لجا رہی ہے وہ تہا مشرق کی دو تحسین کا نتیجہ ہے، خیم کے سوانح و حالات اور اس کی تصنیفات، اور خصوصاً رباعیات کی تلاش و جستجو و اشاعت میں سب سے زیادہ فضلہ سے مغرب نے حصہ لیا، ایسی طرح اس کے حالات کے قدیم ماخذوں کی تلاش و تحقیق کے میدان میں بھی انھیں کا قدم پہلے آگے بڑھا، اس لیے مناسب نہ ہوگا کہ ان ماخذ کا ذکر ان ماخذ کے دریافت کرنے والوں کی کوششوں کے ذکر کے ساتھ ساتھ کیا جائے،

۱۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام فریچ مستشرق پروفیسر ہوتھا *Frederick Steiner* اس سے پہلے خیم کے حالات میں جو کچھ لکھا جاتا تھا وہ عموماً نظام الملک اور حسن صباح کی ہمسنی و ہمدری کی داستان ہے، جو متاخرین کی کثرت و بخون اور تذکروں میں موجود ہے، پروفیسر ہوتھا پہلا شخص ہے جس نے اس قصہ کے استناد پر شک و شبہ کی نگاہ ڈالی، عربی میں زبدۃ النصرہ کے نام سے آل سلجوقی ایک تاریخ ہے، اس کتاب زبدۃ النصرہ کی حقیقت یہ ہے کہ سلطان محمود سلجوقی کے وزیر نورالدین خاندالموتوی نے فارسی میں آل سلجوقی کی ایک مختصر تاریخ لکھی تھی، دیوہی، نوشروان ہے جس کے اشارہ سے ابوالقاسم حریری نے اپنے مشہور مقامات حریری لکھے ہیں، نوشروان کی اس مختصر فارسی تاریخ کا نام چلی کے بیان کے مطابق "فتوزان الصدور و صدور زمانہ" ہے، اس کے بعد عموماً الدین کاتب الموتوی نے نصرۃ العشرہ و عصرۃ العطرہ کے نام سے عربی میں انشا پر واز لکھی مین قافیون کے جوڑ توڑ کے ساتھ سلجوقیوں کی ابتدائی تاریخ دیا چہ کے طور پر لکھی، اور اس میں

انوشیروان کی کتاب کو سی لفظی اور قافیہ کی پابندی کیساتھ عربی میں ترجمہ کر کے اپنی کتاب میں شامل کر دیا، اس کے بعد ابوالفتح بنداری المتوفی ۶۲۳ھ نے نصرۃ الفترہ کی لفظی اور خوشنویسوں کو کم کر کے اس کا ایک مختصر نسخہ تیار کیا، جس کا نام زبدۃ النصر و غصۃ الفترہ ہے، ان کتابوں کی لفظی اور قافیہ بندی کی رعایتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابوالقاسم حریری کے انداز نے خیالی افسانوں سے نکل کر تاریخ کے پیدا ہونے میں بھی اپنا سکہ چالایا تھا،

بہر حال، یہی آخری کتاب کو پروفیسر بوٹسا نے ۱۸۸۹ء میں شائع کیا، اور اس پر ایک نچ نقاد لکھا، اس مقدمہ میں اس کتاب کے اس ایک فقرہ کے ایک لفظ (مکتب) سے چین باٹنی ملاحظہ کا ذکر اور حسن صباح کی طرف اشارہ ہے، یہ مطلب نکالا ہے، کہ حسن صباح وغیرہ جس سلجوقی وزیر کے ہم درمیان تھے، وہ یہی انوشیروان خاندان ہے، اس دیباچہ نے خیم و نظام الملک و حسن صباح کی مشہور و محسوس داستان کو سب کی نگاہوں میں مشکوک بنا دیا، اور صلی خیم کی تلاش کی طرف لوگوں کو متوجہ کر دیا۔
۲۔ خیم کی تاریخی شخصیت پر یورپین سب سے پہلے جسکی نگاہ پڑی وہ روسی مستشرق و لکھنوی زوکودسکی Valentin Zhukov ہے، جس نے خیم پر ۱۸۹۹ء میں ایک محققانہ مضمون روسی زبان میں لکھا، یہ مضمون پریسبرگ میں منظر پر نام کے ایک مجموعہ مقالات کے ضمن میں چھپا ہے، اس مضمون کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں ان مستشرقین و فارسی کتابوں کے بعینہ وہ اقتباسات ہیں جنہیں پروفیسر موصوف کو حکیم خیم کے حالات یا برائے نام مذکور سے ملے ہیں، مضمون کا دوسرا حصہ حکیم خیم کے ان ۸۴ رباعیات پر مشتمل ہے، جنکو موصوف نے دوسرے شعراء کے رباعیات میں مخلوط

۱۔ دیباچہ فرانسیسی زبدۃ النصر ص ۱۲۵، بریل،

اور ان کی طرف منسوب پایا ہے، اور اس لیے ان کو آوارہ گرد رباغیات کے نام سے موسوم کیا ہے،
 زکوٰۃ کی نے اپنے اس مضمون میں ختام کے حالات حسب قیل معنی میں کے حوالے سے نقل کئے ہیں،
 ۱۔ زبہ امار روح و روضۃ الافراح فی التواریخ اکمل المتقدّمین، شمس الدین محمد بن محمود شہر زوری تالیف

۵۸۶ھ ۶۱۱ھ ۱۲۱۵ء

۲۔ مرصدا العباد شیخ نجم الدین ابو بکر رازی معروف بہ دایہ تالیف ۶۲۳ھ

۳۔ تاریخ اکمل، رفائی اکرم جلال الدین ابوالحسن علی بن یوسف قنطلی تالیف ۶۲۲ھ ۶۴۶ھ

۴۔ فردوس التواریخ، مولانا خسرو دارقوی تالیف ۶۲۵ھ

۵۔ تاریخ الفی، احمد بن نصر اللہ ٹٹھوی سندھی تالیف ۶۲۵ھ

۶۔ زکوٰۃ کی کے اس مضمون کو ڈاکٹر ذبیحہ من راس نے انگریزی میں نقل کیا اور اپریل ۱۹۹۰ء

کے جنرل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں شائع کیا، اسکا اثر یہ ہوا کہ انگریز مستشرقین کے اندر بھی

خاتم کی تحقیق کا دلولہ پیدا ہوا، چنانچہ سب سے پہلے پروفیسر براؤن نے (جن سے ۱۹۲۰ء میں کیمبرج میں

مجھے ملاقات کی عزت حاصل ہوئی) ۱۹۹۰ء میں جنرل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی، لندن میں

(ص ۴۰۹) ایک مختصر مضمون لکھا، جس میں خاتم کے سوانح کے بعض نئے مآخذ ذکر کئے، اور جست

کیساتھ مغلون کی تاریخ جامع التواریخ کا ایک حصہ شائع کیا، جس میں حسن صباح، اور باطنیوں کے سلسلہ

میں عمر خیام اور نظام الملک حسن صباح کی ہمدردی و معاہدہ کی وہی پرانی داستان مذکور ہے، پروفیسر

براؤن کے اس مضمون کا عنوان یہ ہے، "خاتم پر کچھ مزید روشنی"

۷۔ ۱۹۱۰ء میں میٹھیڈن پریس لندن نے رباعیات خاتم کے انگریزی ترجمہ فزرجیر لڈ کا نیا نسخہ

شائع کیا۔ اور اس پر ڈاکٹر ڈینیسن نے اس نے، مضمون میں ایک نیا چہ لکھا، اور اس نیا چہ کو تین بابوں میں
 منقسم کیا، پہلے باب میں خیم کے تاریخی عہد کی تفصیل ہے، دوسرے میں خیم کے ذاتی حالات میں
 اور تیسری میں فرزند حیرلڈ کے ترجمہ کا حال ہے، دوسرا باب جو ۲۸-۶۷ تک خیم کے حالات میں ہے، اس میں
 ڈاکٹر ماس نے زرد کو دوی اور براؤن کے مضامین کو اور ہونٹسما کے نظریہ کو اپنے بعض مزید بیانات کیساتھ
 درج کیا ہے، اور ہونٹسما کے نظریہ کی تائید کی ہے، اور خیم کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات کی تعیین کی
 نامہام کوشش کی ہے۔

اس سے اس مضمون میں حسب ذیل کتابوں کے اقتباسات درج کئے ہیں،

۱۔ چہار مقالہ عروضی سمرقندی (خیم کا معاصر تھا)

۲۔ فردوس التواریخ،

۳۔ نزہۃ الارواح شہر زوری،

۴۔ مرصع العجا و رازی،

۵۔ تاریخ الکمل، قنطلی،

۶۔ آثار ابلاد سترونی،

۷۔ جامع التواریخ، رشید الدین فضل اللہ،

۸۔ تاریخ الفی ٹھٹھوی،

۹۔ ریاض الشوار،

۱۰۔ ابن الاثیر،

۵۔ پروفیسر براؤن نے اسی کے بعد اپنی مشہور کتاب شرعی ہسٹری آف پرتگال تصنیف کرنی شروع کی ہے۔ ۱۹۰۶ء میں اس کی دوسری جلد شائع ہوئی، اس میں خیم اور حسن صباح کے حالات میں ان تمام معلومات بالا کو نہایت خوبی کیساتھ یکجا کر دیا، اور کچھ نئے معلومات بھی جسٹہ ان مباحث میں بڑھائے، اور حسب فہم ماخذ کے اقتباسات تاریخی ترتیب سے شائع کئے،

۱۔ چار مقالہ عروضی سمرقندی،

۲۔ مرصع العباد، نجم الدین رازی،

۳۔ تاریخ الحکما رطبی،

۴۔ نزہۃ الاولیاء، شہر زوری،

۵۔ آثار البلاد، قزوینی،

۶۔ جامع التواریخ، فضل اللہ،

۷۔ فردوس التواریخ،

۸۔ تاریخ لہنی، ٹھٹھوی،

۹۔ کشف الطنون، حاجی خلیفہ،

۱۰۔ علامہ عبدالوہاب قزوینی ایران کے موجودہ علمائے نہایت لائق اور وسیع النظر عالم

دین، ان سے مجھے ملاقات کی عزت پیرس میں سنہ ۱۹۲۰ء میں حاصل ہوئی ہے، انھوں نے پروفیسر

براؤن کے زیر نگرانی کتب میوزیم سیریز کی متعدد کتابوں کا نہایت خوبی کیساتھ تصحیح و تنسیخ کیا اور تصدیق

لکھا، انھیں میں عروضی سمرقندی کا چار مقالہ بھی ہے، جسکی تصحیح و تنسیخ اور غمیمہ نگاری کی خدمت سنہ ۱۹۰۹ء

مین علامہ موصوف نے ادائیگی ہو، اس غمیمہ مین انھوں نے خیم کے متعلق پروفیسر پراون کی تحریک خلاصہ فارسی مین نقل کر کے بعض جزئی باتیں اپنی طرف سے بڑھائی ہیں،

اصل ماخذون مین قزوینی نے صرف ایک ماخذ یعنی خاقانی کے ایک شعر کا اضافہ کیا ہے، خیم کا نام آیا ہے، ورنہ ماخذون کی تاریخی ترتیب یہ رکھی ہے،

۱۔ چہر مقالہ عروضی سمرقندی، تالیف ۵۵۵ھ، (تقریباً)

۲۔ خاقانی المتوفی ۵۹۵ھ کا ایک شعر،

۳۔ نزہۃ الارواح شہر زوری، (۵۸۶ھ - ۶۱۱ھ)

۴۔ مرصاد العباد شیخ نجم الدین، یہ تالیف ۶۲۳ھ

۵۔ تاریخ کامل ابن اثیر زیر حوادث (۶۲۶ھ) تالیف ۶۲۸ھ

۶۔ اخبار العلماء باخبار الحکماء جمال الدین قفطی تالیف ۶۲۴ھ - ۶۲۶ھ

۷۔ آثار البلاد ذکر یا قزوینی تالیف ۶۳۴ھ

۸۔ جامع التواریخ رشید الدین فضل اللہ المتوفی ۶۷۸ھ

۹۔ فردوس التواریخ مولانا خضر ابرقوی تالیف ۶۸۸ھ

۱۰۔ تاریخ انبی احمد بن نصر اللہ ٹھٹھوی سندھی تالیف ۶۸۸ھ

دوسرے ماخذ اس کے بعد ایک دو سال پہلے تک کسی شخص نے خیم کے حالات و سوانح کے متعلق

کسی نے ماخذ کا اضافہ نہیں کیا، لیکن اگر عام فارسی تاریخوں اور تذکروں کی تلاش کی جائے تو ان کی

ذکورہ بالا ماخذون پر دیکھ کا اور اضافہ ہو سکتا ہے مثلاً تاریخوں مین تاریخ گزیدہ، روضۃ الصفاء اور

حلیب السیر کا اور تذکرون میں ہفت اعلیٰ امین ازلی، دولت شاہ سمرقندی، تشکرہ آذربائیجان اور
 مجمع الفصحاء ہدایت اور مجمع الغرائب سند یوی کا، گران کتابوں میں کوئی نئی بات نہیں، بعض نام
 یا انھیں پرانی باتوں کا اعادہ و تکرار ہے، لیکن قدامت کے خیال سے جہاں صرف چند لفظوں کی
 خاطر مرصا، عباد اور آثار البلاد کا حوالہ ضروری تھا، وہاں تاریخ گزیرہ جو کچھ کی تالیف ہذا قابل
 التفات نہیں ہے،

دو تے قدیم ترین ماخذ | ابھی حال میں قدامت کے لحاظ سے ختام کے متعلق دو نہایت ہی قدیم
 اختراہ القصر | ماخذوں کا پتہ چلا ہے جن میں سے ایک عماد کا تب اصفہانی کی خریدہ القصر ہے

دوسری ابوالحسن بھٹی کی تاریخ الحکما ہے، عماد الدین کا تب اصفہانی نے ۷۲۷ھ میں خریدہ القصر کے
 نام سے عربی میں شعرا اور ادبا کا تذکرہ لکھا تھا، اس کتاب کا نسخہ کتب خانہ یڈن میں ہے، شعرے خزان
 کے ضمن میں اس کے ۲۳۸ ورق پر عمر ختام کا حال ہے، اس کا حوالہ عبد الوہاب قزوینی نے حواشی چہا
 مقالہ کے آخری ضمیمہ (ص ۱۲۵۹) میں دیا ہے، مگر فوس ہے، کہ قزوینی نے یہ کتاب خود نہیں دیکھی اور نہ
 عبارت نقل کی ہے، صرف کتب خانہ مذکور کی فہرست مرتبہ ڈوڑی میں اسکا ذکر اسکی نظر سے گذرا ہے،
 میں نے کتب خانہ مذکور سے اس عبارت کے محل کرنے کی کوشش کی، مگر فوس کہ کامیابی نہیں ہوئی
 محمد بن محمد عماد الدین کا تب اصفہانی ایرانی تھا، اصفہان میں ۷۱۹ھ میں پیدا ہوا، بڑا حصہ

بغداد میں وزیر ابن ہبیرہ المتوفی ۷۵۶ھ کی خدمت میں گذرا، پھر تاجک نور الدین شہید کے دربار
 موصل میں، پھر سلطان صلاح الدین ایوبی کے دربار میں، مصر و شام میں، اور آخر وہیں تمام میں
 میں انتقال کیا، اس نے ابو شروان خالد کی کتاب تاریخ بلوق کی عربی کی، اور البرق الشامی اور

الفح تقدسی (فتح بیت المقدس کی تاریخ) اور خریۃ القصر خریۃ القصر نامی کتابیں تالیف کیں ایک

خریۃ القصر میں اس نے عراق، عجم، شام، جزیرہ، مصر اور مغرب ایشیائی افریقیہ کے ان شعراء کے حالات لکھے ہیں جو ۵۰۰ھ کے بعد سے لیکر ۱۰۰۰ھ تک گذرے، انہیں میں خیام کا نام بھی ہے

عماد کاتب کی تمام کتابیں مقفی اور مستمع عربی میں ہیں، میں یقین کرتا ہوں کہ قاضی اکرم قفطی نے جو عماد کے کچھ ہی وزن کے بعد شام میں پیدا ہوا، اور جو سلاطین ایوبی سے وابستہ تھا، اور جس کے ساتھ

عماد کی تصنیفات کا ذخیرہ بے شمار ہو گا، اس نے اپنی کتاب اخبار الطما، اخبار الحکماء میں جسکو اس نے ۶۲۴ھ اور ۶۲۵ھ کے درمیان لکھا ہے، خیام کا حال عماد کاتب کی اسی خریۃ ہی سے حرفت

نقل کیا ہے، کیونکہ اس موقع کی عبارت قفطی کے طرز و روش کے برخلاف، عماد کاتب کی عبارت ٹی طرح سرتاپا مستمع مقفی ہی عماد کو اصفہان کی ولایت اور عراق و بغداد کی اقامت کے سبب سے

خیام سے پوری واقفیت ہو گی، اور اسی لیے صرف اسی نے خیام کے درو و بغداد کی اطلاع ہم پہنچائی ہے، عماد کاتب مدرسۂ نظامیہ کا تعلیم یافتہ، فقیہ و محدث تھا، یہی سبب ہے کہ اس نے خیام کو اچھے

نقلوں سے یاد نہیں کیا ہے،

۲۔ تاریخ الحکماء ابوالحسن بیہقی | لیکن عماد کاتب سے بھی مقدم ایک اور ماخذ کا بھی حال میں پتہ چلا ہے،

یہ کتاب حکماء اسلام کے حالات میں ظہیر الدین ابوالحسن بیہقی المتوفی ۵۶۵ھ کی کتاب تاریخ

حکماء اسلام ہے، برلن یونیورسٹی لائبریری میں اسکا ایک نسخہ ہے، یہ وہی شخص ہے، جسکا حوالہ مولانا

ابوالحسن ابرقوی نے جامع التواریخ میں دیا ہے، ظہیر الدین کا باپ خیام کا دوست تھا، یہ اپنے باپ

لے دیکھو ابن خلکان،

کے ساتھ لکھنؤ میں سلسلہ میں ختام سے ملا تھا، اُس نے اپنی یہ کتاب سلسلہ میں لکھی ہے، اس نسخہ کی وہ عربی عبارت جس میں ختام کا ذکر ہے، ڈاکٹر ویل نے لکھنے کے لئے برلن سے نقل کر کے بھیجی اور بوٹن آف دی اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز لندن اسٹی ٹوشن میں فروری ۱۹۲۹ء کی اشاعت میں شائع ہوئی۔
تاریخ حکماء اسلام بھیجکا دوسرا نام سلسلہ بعنوان الحکماء ہے، اس کا فارسی ترجمہ رشید الدین فضل اللہ المتوکل سلسلہ کے بیٹے غیاث الدین کے زمانہ میں ڈرہ الاخبار و سلسلہ الانوار کے نام سے کیا گیا تھا، اور کالج میگزین لاہور نے اپنے مفید سلسلہ میں اس کتاب کو شائع کر کے علم و فن پر احسان کیا ہے، اس میں بھی (ص ۷۰) مگر ختام کے وہی حالات جو بھیجی میں ہیں مذکور ہیں،

خاتم کے تین اصلی ماخذ | اب ثابت ہو گیا ہے کہ ختام کے سوانح کے اصلی اور قدیم ترین ماخذ صرف تین ہیں ایک بھیجی کی کتاب تاریخ حکماء، جس کا مصنف ختام سے لکھنؤ میں ملا تھا اور اُس کا باپ ختام کا دوست تھا، اور ختام کا داماد خود اس کا دوست تھا، دوسری کتاب چہار مقالہ ہے، جس کا مصنف نظامی عود سمرقندی سلسلہ میں اور اُس کے پس و پیش ختام سے ملتا رہا تھا، در تیسری کتاب خریدہ الفقہاء جس کا مصنف عماد کاتب صفہانی، غالباً ختام کی زندگی میں سلسلہ میں سلجوقیہ کے دار السلطنہ اصفہان میں پیدا ہو چکا تھا، ان کے عداوہ بقیہ تمام کتابیں جن میں ختام کے حالات ہیں وہ کم و بیش انھیں سے بعینہ یا حذف اضافہ کیساتھ منقول ہیں، شہزادی کا بیشتر مواد بھیجی سے ماخوذ ہے، غلطی میں جو کچھ ہے وہ مگر خیال میں عماد کاتب کی خریدہ سے نقل ہے،
دوئے متاخر، خندا | متاخرین میں دو نام اور ذکر کے قابل ہیں،

۱۔ مولوی محمد شفیع صاحب راولپنڈی کالج لاہور نے اس مقالہ کی تحریر کے بعد مجھ سے زبانی فرمایا کہ انھوں نے پچھلی اور نیشنل انٹرنیشنل منتقدہ لاہور (سلسلہ ۱) میں ختام کے اس نئے، خند پر کوئی مضمون پڑھا تھا جو بھیجی تک میری نظر سے نہیں گذر رہا،

۱۔ استطہار الاخبار | دولت شاہ سمرقندی نے (رضنا) اپنے تذکرہ الشعراء میں جو ۸۹۲ھ میں لکھی گئی ہے

خیام کا حال تاریخ استطہاری سے جسکا اصلی نام استطہار الاخبار ہے نقل کیا ہے اس کے مصنف کا نام

قاضی احمد و صفائی ہے اس کتاب کا حوالہ تاریخ گزیدہ کے مقدمہ میں موجود ہے، تاریخ گزیدہ ۱۲۰۰ھ

کی تصنیف ہے اس لیے یہ تاریخ استطہاری لا محالہ ساتویں صدی کے آخر یا آٹھویں کے شروع کی تصنیف

ہوگی، اس کتاب اور اس کے مصنف کا نام حاجی خلیفہ چہی نے لیا ہے مگر زمانہ نہیں بتایا ہے،

۲۔ فصل تبریزی | اسی طرح ترک شاعر و مؤرخ عالی نے بیع المرسوم و ترویج المرسوم کے نام سے

میں خیام کے رباعیات کا رباعی و رباعی جو جواب لکھا ہے اس کے مقدمہ میں خیام کے حالات

لکھے ہیں اس نے ان حالات کے دو ماخذ دیے ہیں، ایک تاریخ استطہاری بواسطہ دولت شاہ

دوسرا مولانا احمد بن حسین رشید تبریزی کا رسالہ وہ فصل ایک کسی اور کتاب سے بھی حالات نقل کئے

ہیں، مگر وہ تاثر لغو و لا طائل ہیں،

اس بیع المرسوم کا قلمی نسخہ جس کے ساتھ کچھ اور بھی فارسی ترکی کے رسائل ہیں، دارالاسانید کے

تبتیانہ میں ہے، یہ نسخہ ترکی طرز خط میں ہے زبان فارسی ہے اصل میں کسی ترک عالم کی ملکیت معلوم

ہوتا ہے، اس پر ایک ترک شیخ کی یہ عربی عبارت درج ہے،

”استصحیہ شیخ مصطفیٰ ابن شیخ علی بن سہروردی فی مدنیۃ استنطانیہ“

اور اس کے نیچے ۱۰۰۰ درج ہے، بہر حال یہ گیارہویں صدی کا نسخہ ہے،

فوس ہے کہ وہ فصل اور اس کے مصنف مولانا احمد بن حسین رشید تبریزی سے ہم ناواقف

ہے اس نسخہ پر پورے عزیز تہذیب ثروت ندوی سابق رفیق دارالمصنفین نے چند سال ہوئے ننگ خیال لاہور میں ایک تبصرہ لکھا ہے،

اور اس سے زیادہ بدتمیزی یہ ہے کہ اس نسخہ مذکور کا درمیان سے ایک صفحہ نائب ہی جس سے جو کچھ بھی معلوم ہو سکتا تھا اس سے بھی محرومی ہو گئی، لیکن سب سے زیادہ اہم یہ ہے کہ رسالہ تبریزی کے مصنف کے حوالہ سے مالی نے چہار مقالہ کا وہ حصہ نقل کیا ہے، جو ختام کی وفات اور اس کی نکل پوش قبر کی کیفیت پر مشتمل ہے اور اس میں ایک ایسا اہم اختلاف ہے جس سے ختام کی تاریخ وفات کا زمانہ ہی بدل جاتا ہے، اور اس سے زیادہ اہم یہ ہے کہ یہ عبارت چہار مقالہ کے خود مصنف عروسی سرقندی کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخہ کے حاشیہ سے منقول ہے،

اصل مصائب نظام الملک | مآخذ کے سلسلہ میں ہم نے نظام الملک طوسی کی کتاب دستورالوزراء یا مصائب جلی نہیں

نظام الملک کا نام نہیں لیا ہے، کیونکہ زوکوردی ڈاکٹر اس ہوشیار اور پرورد

براؤن کی تحقیقات کے بعد سے اکثر مستشرقین اس کو اس لئے جعلی کتاب قرار دیتے ہیں کہ اس کے

دیباچہ میں نظام الملک کی زبان سے عمر ختام اور حسن بن صباح کی عہد رسی ہوسنی کی وہی داستان

درج ہے جس کو ان مستشرقین نے اس بنا پر کہ اس کے مطابق عمر ختام اور حسن صباح کی عمریں

ستوبیس سے بھی زیادہ ماننی پڑیگی مانتے سے انکار کر دیا ہے، حالانکہ اس داستان کے علاوہ جو دیباچہ

میں ہے اصل کتاب کے اندر اس کے نظام الملک کے معنوں قلم نہ ہونے کی کوئی دوسری شہادت موجود

نہیں ہے، البتہ یہ تو ظاہر ہے، جیسا کہ اس کے دیباچہ میں تصریح بھی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے

بہت بعد بلکہ کئی سو برس کے بعد مرتب ہوئی، اور اس کے خاندان کی بارہویں پشت کی ایک یادگار

کے نام معنون کی گئی ہے، لیکن ساتھ ہی جامع نے تصریح بھی کر دی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے ہونے

حاصل تحریری اور سنیہ مبیہ فصاحت سے مرتب کی گئی ہے، جو اس نے اپنے بیٹے فخر الملک کو اس غرض

سے کیے تھے تاکہ وہ وزارت کی شکایات کو پوری طرح سمجھ سکے، اب اگر یہ صرف اس بنا پر کہ یہ ملک
نظام الملک کے بعد ترتیب پائی، نظام الملک کی تصدیق نہیں قرار پاتی، تو سیاست نامہ بھی جو متفقاً
نظام الملک کی ملکیت ہے مشکوک نظر سے دیکھی جاتی ہے، کہ نظام الملک کے کتابدار کے اضافے
کے آخرین تصریحاً مذکور ہیں، مگر یا انہی کے کتاب کے استناد اور وثوق میں کسی کو کوئی شک نہیں، پھر
ایک ریاضہ کے اضافہ اور مسودہ کی نئی ترتیب سے وصایا کو استناد اور وثوق کے درجہ سے کیوں گراؤ
جاتا ہے اس پر مزید بحث آئندہ آئیگی۔

زبان طرزِ ادا، بے تکلفانہ چھوٹے چھوٹے فقرے، سادگی بیان، ہر چیز اس کو سیاست
کے ہم پلہ اور مشابہ قرار دیتی ہے، اور اس سے زیادہ یہ کہ اس میں سلجوتی سلاطین کے جو واقعات اور
بیان کئے گئے ہیں، ان کو کوئی دوسرا بنا کر نہ گھر سکتا ہے اور نہ جان سکتا ہے، دوسرے تاریخی واقعات
بھی بڑی صحت اور خوبی کیساتھ اس میں لکھے گئے ہیں، اس قسم کی کتابوں میں ناموں کی یا سنوں کی
غلطیوں کا کہیں کہیں ہو جانا ان کے جعلی ہونے کی شہادت نہیں، کہ یہ کوئی تالیف کی کتاب نہیں
بلکہ محض تاریخی یا سیاسی ہیں، اور تالیف و سنن ان کا اصلی نہیں، ضمیمہ مقصد ہے،

خود چہار مقالہ کس درجہ اہم اور قابل قدر کتاب ہے، مگر غلامہ قزوینی کے تبصرہ سے معلوم
ہو سکتا ہے کہ عروسی نے اسرار و سنن میں کتنی جگہ غلطیاں کی ہیں مگر یہی اس کے جعلی ہونے کا ثبوت نہیں

اس پر دوسرا قبائل (اور نسل کاچ لاہور) نے کالج لکچر کے ساتھ ماہِ رسالہ نومبر ۱۹۲۷ء میں اس پر ایک مفید مضمون لکھا ہے، مجھے خوشی
ہے کہ پروفیسر صاحب نے اپنی گذشتہ رائے میں ترمیم فرمائی اور میں نے محاورہ (قزوینی ۱۹۲۳ء) میں ان کے جواب میں اس کتاب
کی نسبت جو لکھا تھا اس کا ثبوت چند سال کے بعد انھوں نے خود دینے اس مضمون میں میں فراد یا میر سے نفرت یہ تھے، لیکن
دورانِ بحث میں ابھی کئی بایں ذکر صاحب کے لیے محتاج ثبوت ہیں، لیکن میں نے قصداً ان کو تسلیم کر لیا ہے، مشابہتِ خیام کی تالیف
وفات کا مسئلہ وصایا سے نظام الملک کے تالیف و جعلی اور قزوینی ہونے کی بحث

اور دھایا تو اس عیب کے غائباً خالی ہے۔ پھر ویسا چہ کے ایک قصہ کے فرضی ہونے سے کل کتاب کو جعلی قرار دینا بدگمانی کی انتہا ہے۔ اور پھر اس قصہ کا فرضی اور جعلی ہونا بھی کسی مستند دلیل سے ثابت نہیں کیا گیا۔ ختام کے مقدم ماخذوں کی ترتیب اس تفصیل سے معلوم ہوگا کہ سوانح ختام کے ماخذوں کی صحیح زمانی ترتیب

حسب ذیل ہے،

۱۔ تاریخ حکمراں اسلام ریاستہ صوانِ اکبر (ظہیر الدین ابوالحسن دہلی) تالیف ۱۵۴۵ء

۲۔ چہار مقالہ عروضی ہر قصہ کی تالیف ۱۵۵۲ء

۳۔ خریدۃ الفطر عباد الدین کا تب بھٹانی تالیف ۱۵۶۲ء

۴۔ نزمۃ الاربوح شہر زوری تالیف ماہین ۱۵۸۶ء

۵۔ اخبار اکمل و قفطی تالیف ۱۶۲۴ء

اس کے بعد وہی ترتیب جو اوپر گزر چکی البتہ متاخرین میں قاضی احمد و امغانی کی استثناء الاخبار

(۱۵۸۶ء) احمد شہر ستونی کی تاریخ گزیدہ (۱۵۸۶ء) مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی کی وہ فصل دوم

عالی رومی کی ربیع المرسوم (۱۶۰۲ء) بڑھانا چاہئے،

بایات کے چند تحقیق مغرب | یورپ میں حال میں ختام پر چند اور فضلا نے بھی بحثیں کی ہیں،

۱۔ اولڈر و تھفیلڈ *Older and Thfeld* نے عمر ختام اور اس کے زمانہ *Kamar Kh*

پر ایک کتاب *any yam and his age* ۱۹۲۳ء میں لکھی اور سارا پور والا بھٹی نے شائع

کی ہے، ۱۹۲۴ء میں ختام کے حالات کی تحقیق اور بقیہ میں ربا عیات پر بحث ہے، کتاب گو

حضور و ائد سے پاک نہیں، مگر فلسفی ختام کو اس نے سمجھنے کی سب سے بہتر کوشش کی ہے۔

۲۔ ڈچ فاضل کریسٹین ن - *a. Christensen* نے رباعیات خیام کا ایک نیا ڈیشن ^{تیار} کیا

مطبوعہ منخون سے مقابلہ کر کے ابھی حال میں شائع کیا ہے اور رباعیات کی تعین کے بعض اصول وضع

۳۔ جرمن فاضل فریڈرک روزن *Rosen* نے ۱۹۲۵ء میں رباعیات خیام کا ایک

نیا نسخہ برلن کے مطبع کا ویائی سے شائع کیا اور اس پر فارسی میں ایک سیما چھ لکھا، حسین کریسٹین

ٹگ کے تمام معلومات اور علامہ قزوینی کے بعض نئے انکشافات متعلقہ رباعیات کا اضافہ کیا ہے

۱۹۳۰ء میں فریڈرک روزن نے بیجوں پر بس لندن میں اپنے ایڈیشن کا انگریزی ترجمہ شائع کیا اور

اس پر انگریزی میں ایک مقدمہ بڑھایا، حسین برلن کی سرکاری لائبریری کے مشرقی حصہ کے ناظر ڈاکٹر

ویں کے بتانے سے خیام کے ایک نئے رسالہ نور و زنا پر تبصرہ لکھا،

چند مشرقی محققین | عربی میں خیام کے متعلق سب سے بہتر و دلچ البستانی کا وہ مضمون ہے جو رباعیات خیام

کے عربی ترجمہ کیساتھ شائع ہوا ہے، مگر غالباً کسی ترکی مقالہ سے ماخوذ ہے، ہماری اردو زبان میں خیام

کے متعلق صرف دو کتابیں ذکر کے قابل ہیں، ایک علامہ شبلی کی شعرا معجم کی پہلی جلد میں عمر خیام کا

لیکن مستند احوال اور اسکی رباعیات اور خیالات پر فلسفیانہ تبصرہ، دوسری مولوی عبد الرزاق صاحب

کامپوری کی نظام الملک طوسی جس کے ضمیمہ میں انھوں نے خیام کا نہایت مبسوط حال لکھا ہے، مگر

بے کہ اس میں بکثرت غلطیاں ہیں، ان دونوں کے سوا اردو میں جو کچھ کسی نے لکھا ہے وہ انھیں دونوں کی

نقلاتی ہے اور یا انگریزی ویبا چون کا ترجمہ ہے، ترکی میں دانش کا ترجمہ ابھی حال میں شائع ہوا ہے

اس کا مقدمہ بھی اچھی تحقیق کیساتھ لکھا گیا ہے،

واقعات کے چار سنین

خاتم کے حالات و سوانح لکھنے سے پہلے اس کے سنین کی تعیین کی کوشش ضروری ہے کسی انسان کی تاریخ کے لیے سالِ ولادت پہلی چیز ہے، مگر یہاں یہ حال ہے کہ مشرق و مغرب دونوں دنیاؤں کے علماء نے تاریخ اسکے سالِ ولادت کا کوئی سراغ نہ پاسکے، اسکا سالِ وفات گو مشرق و مغرب دونوں میں عموماً مشہور بیان کیا جاتا ہے، مگر اسکی تعیین کی بھی کوئی قدیم سند ہاتھ میں نہیں ہے، خاتم کے وفات کے صرف چار سنین ہم کو معلوم ہیں جو بہ ترتیب حسب ذیل ہیں،

۱۔ ۱۶۷۷ء میں ہم اسکو پہلے پہل ملک شاہ سلجوقی کے رصد خانہ میں پائے ہیں،

۲۔ اس کے بعد ۱۶۷۸ء میں اس سے نظامی عروضی سر قندی تاریخ میں ملا ہے،

۳۔ ۱۶۷۹ء یا ۱۶۸۰ء میں ابوالحسن بہمنی مصنف تاریخ الحکماء، اپنی کتب میں اس سے ملا تھا

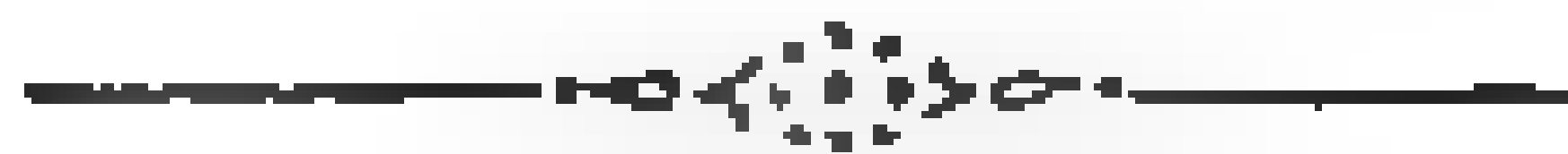
۴۔ ۱۶۸۰ء میں عروضی نظامی کے بیان کے مطابق خاتم نے سلطان کے شکار کے لئے

۱۔ تاریخ کامل ابن اثیر و اقیات ۱۶۷۷ء ۲۔ عبارتہ عروضی ص ۶۲ طبع برلن گ ۳۔ نو دس التواریخ کے مصنف مولانا ابرقوی کی جو عبارت نزد کو رو کی نقل کی ہے، اس میں ۱۶۷۵ء ہے لیکن خود بہمنی کی جو اصل عبارت بلطین آت اور ٹریل اسٹڈیز لندن میں چھپی ہے، اس میں ۱۶۷۸ء ہے،

زائچہ تیار کیا،

۵۔ سنہ ۵۲ھ سے کچھ پہلے اُس نے وفات پائی،

عمر خیام کے بقیہ سنین کی تعیین کیلئے ہم پر کوشش شروع کرتے ہیں کہ اس کے تعلق کے سلسلہ سے جتنے اشخاص کے نام ملتے ہیں اُن کے سنین کے ذریعہ سے کوئی نتیجہ پیدا کیا جائے، اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز نظام الملک اور حسن صباح کی ہمبستی اور معاشرت کی داستان ہے، کہ اگر یہ ثابت ہو جائے تو نظام الملک اور حسن صباح جنکے اکثر سنین معلوم ہیں اُن کے مطابق سے خیام کے سنین کی بھی تعیین کی جاسکتی ہے، اور اگر یہ چیز ثابت نہیں ہوتی تو خیام کی تاریخ سے ایک برابرہ اٹھ جانا ہے،



۱۷ چار مقالہ ص ۷۷ گب
۱۸ چار مقالہ ص ۷۷ گب

مشہور داستان معجرت کی سچہ

نظام الملک کی
معجرت

نظام الملک طوسی وزیر آل سلجوق کی ولادت اور شہادت کی تاریخ بآفاق سب کو معلوم ہے یعنی ۴۲۰ھ یا ۴۲۱ھ میں وہ پیدا ہوا اور ۴۵۵ھ میں اُس نے شہادت پائی، مشرق کے عام تذکرہ نویسوں کی طرح گریٹر خیام اور حسن صباح کو نظام الملک کا ہمدرد و منسلک کر دیا جائے تو ماننا پڑیگا کہ خیام اور حسن صباح کی ولادت بھی ۴۲۰ھ یا ۴۲۱ھ کے قریب ہو لیکن اس ہمدردی و منسی کا ثبوت اس داستان کے ثبوت پر موقوف ہو چکا ابھی ہلکا جائزہ لینا ہی، یہ داستان وہ مشہور قصہ ہے کہ خیام حسن صباح، و نظام الملک طوسی تین، اور شیخوین امام موفقی کی درسگاہ میں ہم سبق تھے، وہ تین انھوں نے باہم یہ عہد نامہ معاہدہ کیا تھا کہ امام موفقی کے شاگردوں میں کوئی نہ کوئی بڑے عہدہ پر پہنچتا ہو، اس لیے ہم میں سے جو کوئی کسی بڑے عہدہ پہنچے وہ دوسرے دونوں دوستوں کو بھی اپنی دولت میں شریک کرے، اس پیشنگونی کو بالآخر نظام نے صحیح ثابت کر دیا، اور نظام الملک وزیر سلطنت ہو گیا، معاہدہ کے مطابق آخر خیام کو ایک گرانقدر

۱۵۰ عام تاریخوں میں نظام الملک کی ولادت ۴۲۰ھ میں ملتی ہے، لیکن سی بن ندیم جو ۴۹۹ھ و ۵۰۰ھ کی تاریخیں بتاتی ہیں اس کی ولادت کا سال ۴۲۰ھ یا ۴۲۱ھ ذکر ہے، دو کچھ اقتباسات تاریخ مذکور بعنوان خاندان سید لوزاء نظام الملک و مادر تیش کاچ میگزین لاہور ۱۹۲۲ء منقول از نسخہ برٹش میوزیم لندن،

سالانہ وظیفہ دیا، اور وہ اپنی علمی تحقیقات میں مصروف ہو گیا، لیکن جن صبح نے دربار میں پہنچ کر ایسی سازش کی کہ جس سے خود نظام الملک کی جڑ اوکھڑ جاتی، آخر وہ ناکام ہوا، اور مصر جا کر اسماعیلی داعیوں میں شامل ہو گیا، یہ قصہ پہلے عموماً بڑی عقیدت، کیسے تھو تسلیم کیا جاتا تھا، لیکن بعد کو یورپ کے چند مستشرقین نے اس بنا پر کہ اس مہنی اور معاشرت کے تسلیم کرنے سے خیام اور جن صبح کی عمریں سو برس سے زیادہ کی مائی پڑھائی، اس داستان کو شبہ اور ناقابل اعتبار قرار دیا، ایک دیکھنے والی کے تحقیق کی عدالت سے اس طرح مسترد ہو جانے سے تاریخ کی چوپی کا خون ہوتا ہی، اس لیے ضرورت ہے کہ اس پر جلدی سے غور کیا جائے،

اس قصہ کے پہلی ماخذ | اس قصہ کے سب سے پہلے پرانے ماخذ ڈوہین ایک نصابیہ نظام الملک حسین نظام الملک علی زبان سے یہ قصہ بیان ہوا ہے، اور دوسرے جامع التواریخ فضل الشیخ شہید بقول جن بن صبح کے قلعہ الموت کے خاص کتب خانہ میں سرگزشت سیدنا کے نام سے حسن صبح کی ایک مختصر سوانح لکھا کو خان نے جب ۱۲۵۴ھ میں الموت پر قبضہ کیا تو اپنے سنان درباری امیر عطاء الملک جو بنی ہو اس کتب خانہ کے جلاسنے کا حکم دیا، عطاء الملک نے اس سے یہ رسالہ الگ کر لیا، یہی رسالہ اسماعیلیوں کی تاریخ کا اصلی سرمایہ ہے، جس سے خود عطاء الملک نے اپنی تصنیف میں اسماعیلیوں کی تاریخ میں کام لیا ہے، اور اسی رسالہ کے معلومات کو بعد کو فضل الشیخ نے اپنی تاریخ میں استعمال کیا ہے، اس طرح یہ واقعہ ایک بڑی سندر کھتا ہے،

دوسری طرف یہ واقعہ اس کتاب (وصایا نظام الملک) کے اس دیباچہ میں مذکور ہے، جو نظام الملک کی طرف منسوب ہے، لیکن جس کے نظام الملک کی طرف غلط طور سے منسوب ہوئے

پر اب تک کوئی دلیل نہیں پیش کی جا سکی ہے،

یہ واقعہ تین شخصیتوں سے متعلق ہے ختام، حسن بن صباح، اور نظام الملک، اب تک دینا نے اس مقدمہ کے صرف دو گواہوں کی شہادتیں دینی ہیں ایک حسن صباح کی جو سرگزشت سیدنا حسینؑ ہے، اور دوسری نظام الملک کی جو وصایا کے فیہا چہ ہیں، مقدمہ کا تیسرا گواہ اب تک چپ تھا، یعنی ختام کی کوئی شہادت موجود نہ تھی لیکن اب یہ تیسری شہادت بھی حاصل ہو گئی ہے۔

ختم کی شہادت ختام کی ان تصنیفات میں سے جنکا اسکے سب سے پرانے سوانح نگار بہیقی نے ذکر کیا ہے۔

ایک رسالہ کتاب الکون الکلیف ہے، یہ رسالہ مصر میں ۱۰۹۱ھ میں چھپا ہے، اس کے صفحہ (۱۷۰) میں ختام

ابن سینا کا ذکر کرتا ہے، کہ اس مسئلہ پر شاید میں نے اور میرے استاد ابو علی سیدنا نے خوب خوب

کر لیا ہے، اہل عبارت یہ ہے،

واعلیٰ معالیٰ افضل المتأخرین لشیخنا

ابا علی الحسین بن عبد اللہ بن سینا

البنیادی عن اللہ درجۃ قد امنا

المتأخرین، (ص ۱۷۰) خوب کر لیا ہے،

ابو علی سینا کی وفات بالاتفاق ۴۲۸ھ میں ہوئی ہے، اور فلسفہ کی شاگردی کے لیے کم از کم ۴۰۰ھ

برس کی عمر بھی مافی جائے، تو ۴۲۸ھ یا ۴۲۹ھ تک ختام کی تاریخ ولادت قرار دینی پڑے گی،

۱۷۰ھ یہ رسالہ مصر کے مطبع سادات میں چھپا ہے، اور اس کا قلمی نسخہ ۱۲۹۹ھ یعنی ختام کے تقریباً پونے دو سو برس کے بعد لکھا ہوا، اور آئین بک مصطفیٰ مصری کے کتب خانہ میں ہے، جس سے نقل ہے کہ اس مجموعہ میں شائع کیا گیا ہے،

(دیکھو مطبعہ رسالہ کا خاتمہ)

جو خود نظام الملک کی تاریخ ولادت ہے،

عبارت بالاسے مقدم کے تیسرے گواہ کی شہادت معلوم ہوتی ہے

اس فقہ کی صحت کے | گراں فقہ بن ہمنی کے بجائے صرف اُن کی ہمدردی کے ثبوت پر قیامت کی جگہ
دوسرے امکانات
تو اس کی صحت کے بہت سے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں،

۱۔ نظام الملک گورنر مین بڑا تھا، مگر تعلیمی نصاب مین چھوٹا تھا، اور اس طرح حسن صحبت

ختم عمر مین چھوٹے ہو کر بھی اس کے ہمدرد ہو سکتے تھے،

۲۔ یہ ہمدردی مذہبی تعلیم مین نہ تھی، بلکہ اعلیٰ تعلیم مین تھی جو مین عثرون کا تفاوت، ہمدردی مین مگر

۳۔ امام موفق حلی در سگاہ کا اس فقہ مین ذکر ہے، وہ ایک تاریخی شخصیت ہے، اور تصنیف

اس زمانہ مین ایسے ہی خوش غیب شیخ وقت تھے،

اب ان مین سے ہر ایک، مگر تحقیق کی کوشش کرنی ہے،

ہمدردی کا امکان | مین نے اپنے ایک مضمون ”عمر خیام اور شعر“ مین شائع شدہ موارث (فروری ۱۹۲۲ء)

مین یہ ثابت کیا ہے، کہ اگر سال ۱۱۵۷ھ تک خیام کی تاریخ وفات تسلیم کی جائے، جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے

اور سال ۱۱۵۷ھ مین بھی خیام اور حسن صباح کی پیدائش مانی جائے، تو سال ۱۱۵۷ھ مین جوانی کے استاد امام

موفق کی تاریخ وفات ہے، ہمنی تو مین مگر ہمدردی ممکن ہے کہ یہ ہمدردی ابجد خوانی مین نہ تھی، جیسا کہ غلطی

سے عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ دینیات کے اعلیٰ درس مین تھی، امام موفق ہیبتہ اللہ شافعیہ کے امام اور

رئیس وقت تھے اور اُن کی مجلس مین علماء و فضلاء کا جمگٹا لگا رہتا تھا، وہ حدیث و فقہ کا درس دیتے

۱۔ چنانچہ آتشکدہ آذر مین ہے، ”نذر است کہ با نظام الملک حسن صباح بخش یک بستان بود“ (ص ۱۳۹ بی بی)

تھے، خود وصایا میں لکھا ہے کہ دستِ قرآن حدیث یعنی یہ قرآن و حدیث کے درس میں شرکت تھی، جس کے لیے خاصی بڑی عمر چاہئے، مکتبِ نبوی اور مجددِ خوانی میں نہیں جس کے لیے کسی کی حاجت ہے۔

”سرگزشتِ سیدنا“ میں اس قصہ کو جہان بیان کیا ہے، وہاں تصریح ہے کہ شہرِ سال کی عمر کے

بعد حسن صباح نیشاپور کی درسگاہ میں نظام الملک کا شریک درس ہوا، اس سے بھی ثابت ہوتا ہے

کہ یہ بچپن کے طفلانہ مکتب کا واقعہ نہ تھا، بالکل اچھی خاصی عمر کی درسگاہِ علوم عالیہ کا واقعہ ہے، ورنہ بالکل

مغلن ہی، بلکہ واقعہ ہے کہ نظام الملک کی تعلیم دیر سے شروع ہوئی، جیسا کہ اس کے حالات میں سب سے

لکھا ہے، کہ پہلے اس نے قرآن حفظ کیا، پھر اپنے وطن طوس کے دیہات میں فقہ کی تعلیم پائی، اس کے

بعد نیشاپور بھی گیا، ان تعلیمی منازل کو طے کرنے کے لیے خاصی بڑی عمر درکار ہے،

سلجوقیوں نے ۴۲۹ھ میں نیشاپور فتح کیا، اور امام موفق شہید سے ۴۳۰ھ تک متدارسے درس

موعظت رہے، اور نظام الملک نے چار برس ان کے درس میں شرکت کی، پھر وہ غزنہ میں بیٹھ

گیا، اور دود بخوتی کے قائم مقام گورنر ابوعلی بن شادان کی نوکری کی، داؤد نے ۴۳۱ھ کے بعد ہی بیٹھ

فتح کیا ہے، اور ابوعلی بن شادان جس داؤد بخوتی کی طرف سے پنجاب میں قائم مقام تھا، اس نے ۴۳۲ھ

پس ۴۳۳ھ میں وفات پائی، اس نے نظام الملک کے درس کی شرکت کی تاریخ ۴۳۳ھ سے ۴۳۴ھ

تک قائم کی جاسکتی ہے، اور ۴۳۴ھ سے ۴۳۵ھ کے درمیان تک امیر بلخ کی ملازمت میں اس کا رہنا بھی ممکن ہوتا ہے

وصایا کے دیباچہ میں حسن صباح اور خاتم کے نیشاپور میں امام موفق کی

مجلس میں آنے کے موقع پر ہے،

نظام الملک سے حسن صباح اور خاتم
کے کہنے ہونے کی شہادت خود دیباچہ
وصایا سے،

”جو حکیم عمر خاتم و محمد ذول ابن صباح دوزر سید بودند“

”نور سید“ کے معنی نہیں کہ وہ اس درگاہ میں تازہ وارد تھے اور نئے آئے ہوئے تھے بلکہ فارسی
 محاورہ میں اس کے معنی ”تازہ جوان“ اور ”تازہ ہالغ“ کے ہیں جسکی ابتدائی حد سولہ ستر برس سے شروع
 ہو جاتی ہے، البتہ اس کے بعد دیباچہ کا یہ فقرہ کہ ”بن من بورند قابل غور ہے“ یہ فقرہ نظام الملک کے
 اُن حالات کے خلاف ہے جو معتبر تاریخوں میں مذکور ہیں کہ وہ جوانی کی عمر کو اور تعلیم کے وسطی حصہ تک
 غائب اپنے وطن ہی میں پہنچ چکا تھا، اس لئے یہ فقرہ الحاقی اور بعد کا بڑھایا ہوا معلوم ہوتا ہے۔
 پھر وصایا میں ختام کے تذکرہ میں ہے کہ اسپارسلان کے عہد حکومت میں خاتم نظام الملک
 کی خدمت میں آیا، اور سو اسو اشرفی سالانہ کا وظیفہ اس نے پایا، اس کے بعد ہے،
 ”و حکیم عمر بعد از ان تکمیل فنون کرد و در علم ہیئت بدرجات رفیعہ ترقی نمود“

اسپارسلان کا عہد ۶۵۵ھ سے ۶۶۵ھ تک جو عہد خاتم کے اس کے دربار میں آنے اور
 وظیفہ پانے کا زمانہ درمیانی یعنی ۶۵۵ھ فرض کرتے ہیں، اس سے معلوم ہو گا کہ ۶۶۵ھ تک جبکہ
 نظام الملک بہت سے انقلابات کے بعد وزارت کے درجہ تک پہنچ چکا تھا، خاتم ہنوز علوم فنون
 کی تکمیل سے فارغ نہ ہوا تھا،

اس تحصیل سے ظاہر ہو گا کہ نظام الملک کو اگر بڑا اور بقیہ و ارفیقوں کو عمر میں اس سے چھوٹا
 فرض کیا جائے تو ہماری ممکن ہو بشرطیکہ خاتم کی مشہور عام تاریخ وفات صحیح مان لیجائے،
 امام موثق | امام موثق اور اُن کی مجلس درس، اور اُن کی سفارش سے اعلیٰ سرکاری عہدوں پر پہنچا
 جیسا کہ اس داستان میں مذکور ہوا ہے، یہ سب قرن قیاس بائین ہیں اور اُن کی تصدیق دوسرے

۱۔ تاریخ ابن اثیر ج ۱۰ ص ۱۳۰ و تجارب السلف ہندو شاہ بن سحر ص ۲۱۲ در حبیب السیر ج ۱۰ فیہ سیاست نامہ موسیٰ شفیق و ابن خلکان طبقات
 ابن خلدون ج ۱ ص ۱۲۲

ذرائع سے بھی ہوتی ہے، حافظہ اسکی نے طبقات انشائیۃ الکبریٰ میں، اس خاندان کا پورا ذکر کیا ہے،
 (دیکھو کتاب مذکور جلد ۳ صفحات ۵۹ و ۸۵ مطبوعہ حسینہ مصر) اسکی کہتے ہیں،

وكان بيتهم مجمع العلماء وبلغى
 ان كاهن علماء ملے اور فضلاء کے اکٹھے ہونے

الانحة (ج ۳ ص ۸۶) کا مقام تھا،

امام موفق کے باپ قاضی ابو عمر محمد بن حسین بسطامی امام وقت تھے، یہ ۳۸۸ھ میں سلطنت
 (دولت) کی طرف سے قاضی بنا کر نیشاپور بھیجے گئے، وہاں شافعیہ اور اہل حدیث نے ان کا بڑا خیر مقدم
 لیا، اور اس وقت سے یہ خاندان تمام شوافع کا سرگروہ و پیشوا ہو گیا، اور یہ جاہ و ثروت حاصل کی گئی
 کہ وہ وزارت کا موقع تھا، اور درحقیقت یہی عہدہ بی کی کشتی تھی جس کو وزیر عمید الملک کنڈی نے
 مذہبی فتنہ کی صورت میں کھڑا کیا، تاکہ وزارت کا منصب اس سے چھن کر امام موفق کے صاحبزادے ابو اسحاق
 کو مل جائے، امام الحرمین اور امام قشیری وغیرہ کی جلاوطنی کے موقع پر ابو اسحاق نے سلجوقی سلطنت کا پر
 ہوا بلکہ کیا، اور آخر اپنی بات منوا چھوڑی،

خود امام موفق اس رتبہ کے تھے کہ سلجوقیوں کو ان کو اپنا پیشوا ماننا پڑا چنانچہ حکیم ناصر خسرو جب ۴۳۷ھ
 میں نیشاپور پہنچا ہے، تو وہ ان سے ملا ہے اور ان کیساتھ نیشاپور سے نکلا ہے، اس کا بیان ہے کہ
 خواجہ موفق سلطان طغرل بیگ سلجوقی کے پیر تھے،

دویم ذیقعدہ از نیشاپور بیرون رفتند و محبت خواجہ موفق کہ خواجہ سلطان بود از فرمانہ ہر خسرو صلی علیہ السلام کا دیانی بہ

۱۔ اس واقعہ کی پوری تفصیل طبقات انشائیۃ سبکی کے حسب ذیل تراجم میں دیکھو، امام ابو الحسن اشعری ج ۲ ص ۲۵۷ و ص ۲۵۸ اور
 بسطامی ج ۳ ص ۵۹، امام عبد اللہ رحمہ قشیری ج ۲ ص ۲۵۷، امام آئین الملک جوینی ج ۲ ص ۲۵۷،
 یہ بات کہ اس فتنہ کا اصلی راز وزارت کا عہدہ تھا، اسکی نے طبقات ج ۲ ص ۲۵۷ میں لکھی ہے، وکان مرموقاً بالوزارۃ،

سلطان وقت کا پرہیز و عوام کی مقبولیت، عقیدت اور شاہی نسل کا کافی ذریعہ ہو سکتا تھا اس کے علاوہ سلطان کا پہلا کاتب (سکرٹری) عید الملک کُندری (جو آخر نظام الملک سے پہلے وزارت تک پہنچ گیا تھا) کی نسبت بتصریح ثابت ہے کہ وہ انجمن امام موفقی کی سندرش سے اس درجہ کو پہنچا تھا، چنانچہ زبدۃ النضرہ تاریخ آل سبوق للبتدری میں ہے،

وكان سبب معرفته لطغرل بك
انه لما وى دنيا پور انقرانی
كانت مجمع في العرنية والفارسية
بين الفصاحتين فدل عليه
الموفق والد ابی سهل،

عمید الملک کے طغرل بیگ سے شناسائی کا
سبب یہ ہوا کہ جب طغرل نیشاپور پہنچا تو اس کو
ایک ایسے سرنشی کی ضرورت ہوئی، جو عربی و
فارسی دونوں میں پوری دستگاہ رکھتا ہو
تو ابو سہل کے والد موفقی نے طغرل کو عید الملک

کا پیشہ دیا،

(ص ۲۹، مطبوعہ مصر)

ابن اثیر میں ہے،

وكان سبب اتصاله بالسلطان
طغرل بك ان السلطان لما ورد
نیشاپور طلب من جلايكتب يكون
فصيحاً بالعربية فدل عليه
الموفق والد ابی سهل،

عمید الملک کے سلطان طغرل تک پہنچنے کا سبب
یہ ہوا کہ سلطان جب نیشاپور آیا، تو اس نے ایک
شخص کو تلاش کیا جو نسا کا کام کر سکے اور
جو عربی میں ہشتہر ہو، تو ابو سہل کے والد
موفقی نے عمید الملک کو بتایا،

(ج ۱ ص ۲۰، بریل)

طول بیگ تیسرا پورسہ ۴۲۹ھ میں پہنچا جو اس لیے امام موفق کی سفارش سے اُس کا دربارِ
سلطانی میں اس عہدہ پر سرفراز ہوا، اسی سال یا ۴۳۰ھ میں کنج پر قرن قیاس ہو کہ سی واقعہ نے
یہ شہرت پیدا کی جو جس کے لیے ۴۳۱ھ میں نظام الملک وغیرہ نے اس مجلس میں قدم رکھا،
عید الملک امام موفق کی مجلس کے حاضر باش ہو گون میں تھا چنانچہ ذمۃ القصر میں اُس کے
محاصرہ خرمزی کی شہادت ہو،

عمید الملک ابو نصر منصور الکندی .. عید الملک ابو نصر منصور کندی .. میری
..... جمعہ وایک مجلس لایا .. اولی ملاقات امام موفق کی مجلس میں ۴۳۲ھ
الموفق مستدارع وثلاثین واربعمائة .. میں ہوئی،

امام موفق اپنے باپ غنی ابو عمر محمد بن حسین رُبھامی کی وفات کے بعد جنہوں نے ۴۳۰ھ میں
وفات پائی، اُن کے جانشین ہوئے اور سلطنت کی طرف سے خلعت اور جمال الاسلام کا لقب ملا
اور ۳ برس تک شان و شکوہ اور وجاہت کیساتھ مستدافعہ پر چلے راکہ ۴۳۲ھ میں وفات پائی
تمام الملک حسن صباح سے اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ نظام الملک حسن بن صباح سے پہلے ہی
پہلے سے واقف تھا۔ پوری طرح واقف تھا اور مزید واقفیت کی صورت یہ تھی کہ حسن صباح

رہے کار بنے دانا تھا اور رے کا رئیس ابو سلم نظام الملک کا خسر تھا وہ نہایت نڈر اور مذہبی تھا

۱۔ ذمۃ القصر و عشرة اہل العصر یا خرمزی، مطبوعہ حلب ص ۱۲۷، موسیو شیف نے سیاست نامہ کے ضمیر میں رشتہ مطبوعہ پیرس ۱۸۸۰
مبارت کو نقل کیا ہے مگر عجیب کہ اپنے قریب دیکھ میں (ص ۵) اس عبارت کو خرقہ القصر جو قیہ العصر علیہ اللہ بن صفہانی کی طرف نسبت
تیا ہے حارثہ کا ہے کہ عمار صفہانی عمید الملک کندی کے بہت بعد پیدا ہوئے اس لیے عید الملک کے متعلق یہ معاملہ نہ شہادۃ عمار الدین کی
تصنیف میں نہیں ہو سکتی، ۲۔ حقائق شافعیہ ص ۱۰۳ معرکۃ بالانسا صفحہ ۱۰۳ و ۱۰۴ رجب میریل ص ۸۵، ایضاً، ص ۸۶

اس زمانہ میں باطنیہ تحریک کام کر رہی تھی، جہاں خلافت عباسیہ کی حریت سلطنت و ملت کا طبعیت
اسامیہ علیہ السلام تھی اس کے داعی ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیلے تھے اس لیے شیعہ اویسوں کی دیکھ بھا
رکھنا بریں امیر کا یہی اور سیاسی فرض سمجھا جاتا تھا اس کے بعد ابن اثیر کی یہ عبارت پڑھئے،

وہان الحسن بن صباح رجلا

اور حسن بن صباح ایک بزم غیب، قابل اور

شہماکافیا عالم بالہند ستہ و

بزمہ اور حساب اور نجوم و جہر و غیب کا عالم تھا

الحساب والنجوم والتحر وغير ذلك

اور اسے کارہیں اس زمانہ میں ایک شخص تھا،

وكان رئيس الرعية انسان يقال له

نام ابو مسلم تھا اور وہ نظام الملک کا خسر تھا تو

ابن مسلم وهو صهر نظام الملک

اس نے حسن بن صباح پر یہ الزام لگایا کہ مصر

فانصد الحسن بن صباح بدخل

داعیوں کی ایک جماعت اس کے پاس آئی،

جماعة من دعاة المصبيين عليه

ابن صباح ذراہ و نظام الملک اس کی عورت

فخاف ابن الصباح وكان نظام الملک

کہتا تھا اور ایک دن اس نے فراست کی راہ

يكرمه وقال له يوما من طريق

اس سے کہا کہ شیخ غریب ناوان عامیوں کو گرا

الفراسه عن قريب يضل هذا

کرے گا، تو حسن بن صباح ابو مسلم کے ڈر سے بھاگا،

الرجل ضعفاء العوام فلما ضرب الحسن

ابو مسلم نے اس کو ڈھونڈا تو اس کو نہ پاسکا، او

من ابى مسلم طلبه فلم يدركه وكان

حسن بن صباح اس ابن عفاش حبیب کے

الحسن بن جملہ ملا تھا ابن عفاش اے

شاگردوں میں تھا جس نے اصفہان کے

الذی ملک اصفہان ماضی بن الصباح

قدہ پر قبضہ کر لیا تھا، اور حسن صباح رواد

رحمات البلاد دور الی مصر (ج. ۱۰ ص ۲۱۷)

اور ملکوں میں گھوما اور مشعر پہنچا،

ہمدردی، مہنی اور آخری سازش کی رویت کو چھوڑ کر دیکھو کہ ابن اثیر کا بیان کس قدر وصایا کے پابان اور سرگذشت کے بیان سے ملتا جلتا ہے،

یہاں ہمدردستان فرضی ہے | لیکن ان موافق قیاسات کے باوجود اس ہمدردی کا بھی ثبوت اس پر موقوف ہے، کہ خیاَم کی تاریخ وفات ۵۰۵ھ یا ۵۱۰ھ قریباً ہے تاکہ خیاَم زیادہ سے زیادہ ستواہر برس کا فرض کیا جاسکے، مگر تحقیق کا قلم خیاَم کی وفات کا سانچہ اس کے بہت بعد ماننے پر مجبور کرتا ہے، یعنی ۵۲۶ھ میں، اور اس حساب سے اس کو اس ہمدردی کے ثبوت کیلئے بھی ستواہر سے بہت زیادہ عمر کا ماننا پڑے گا جو بہر حال مستبعد ہے۔ یہ بھی قابلِ غور ہے کہ نظام الملک کا زمانہ تعلیم، اور امام موفق المتوفی ۶۲۴ھ کی درگاہ ۶۲۴ھ میں یقیناً ختم ہو چکی تھی اب خیاَم کی ولادت ۶۲۵ھ، اور اس کی عمر سواہر برس کی مانی جائے تب کہیں جا کر یہ ممکن ہوگا کہ دس گیارہ برس کا خیاَم، اٹھائیس برس کے نظام الملک کا ہمدرد ہو سکے،

یہ بھی خیال میں رہنا چاہئے کہ نظام الملک کی تعلیم اور اساتذہ تعلیم کا ذکر تاریخوں میں محفوظ ہے، مگر ان میں نام موفق کا نام کسی نے نہیں لیا ہے، حالانکہ خونیسا پور کے مشہور شیخ امام قشیری کا نام نظام الملک کے شیوخ حدیث میں لیا گیا ہے،

خاتم کے مطبوعہ رسالہ شکوہ میں ابوعلی سینا السنونیؒ کی نسبت جو لفظ میرے استاد
(مصلحتی) کا ہے، اسکی مطبوعہ عبارت میرے نزدیک مشکوک ہے، ابوعلی سینا کی شاگردی ظاہر ہے کہ
میں ہوگی اور ایک ایسے معلم فلسفہ کی شاگردی کے لیے جس نے سنہ ۴۲۹ھ میں وفات پائی، کلم ازکم

۱۰۔ اہل بیت شافعیہ لکھنوی، سبکی ترجمہ نظام الملک،

اس کے شاگرد کی عمر اٹھارہ برس تو فرض کرنی پڑے گی، اور اس حساب سے اسکی دس ابوبعلی سینا
 کی شاگردی کیسے سنہ ۴۴۰ میں ماننا چاہئے اور اس طرح سنہ ۴۴۰ میں جو اسکی وفات کا سال ہے اسکو
 ایک سو ستترہ برس کا ہونا چاہئے۔

پھر ابوبعلی سینا کی آخری عمر سراسر پریشانی اور وارہ گردی میں گزری جو چھین سلاطین کے
 سے ڈرتا، چھپتا، اور ادھر ادھر بھاگتا رہا، ایسی حالت میں کسی کا شاگرد بننا بہت مشکل ہے اس حال میں
 ختام کا اُس تک جانا اور پہنچنا اور شریک درس ہونا محال سا محوم ہوتا ہے، بلکہ ختام کے سال ۴۴۰
 اور سال وفات کی تخمینہ تقیین کی جو کوشش میں نے اگے کی ہے اسکو پیش نظر رکھتے ہوئے، ختام کے
 سنہ ۴۴۰ میں پیدا ہونے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا ہے، اس لیے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس رسالہ میں
 معلی (میرے استاد) کے بچائے، معلمک (میرے استاد) ہوگا، کیونکہ قاضی محمد بن عبدالرحیم نسوی
 جس کے سوال کے جواب میں یہ رسالہ ہے اپنے کو ابن سینا کا شاگرد کہتا ہے، یا یہ بات ہے کہ ختام
 جیسا کہ میرزا تقی غالب ہی، ابوبعلی سینا کے کسی شاگرد کا شاگرد تھا، اس لئے اس نے قیظاً ابوبعلی سینا
 اپنا استاد و معلم قرار دیا، یعنی بواسطہ استاد و درہ ختام کا ابوبعلی سینا کا براہ راست شاگرد ہونا، میرے آئندہ
 پیش کردہ دلائل کے لحاظ سے ممکن نہیں،

ختم کی ایک باغی ہوگی درازی عمر پرندال مجھ نہیں | ارباعیات ختام کے بعض نسخوں میں ایک رباعی پائی جاتی ہے۔

صد سالہ شدم بن از انجست تو

انم کہ پدید شتم از قدرت تو

تا جرم منست بیش یار منست تو

صد سال متجان گزہ خواہم کرد

اس سے شاعر کی عمر سو سال سے زیادہ کی ثابت ہوتی ہے، مگر دوسرے نسخوں میں اس رباعی

کا دوسرا مصرع اس طرح ہے،

پروردہ بنا ز گشتم از نعمت تو

بعض نسخوں میں یہ رباعی سرے سے نہیں پائی جاتی اور کہیں یہ رباعی دوسرے شاعر کی طرف

بھی منسوب ملتی ہے، اس لیے اس پر تاریخی نتیجہ کی بنیاد نہیں ہو سکتی،

وصایاے نظام الملک کا | اوپر گزر چکا ہے کہ اس داستان کے اصلی ماخذ دو ہیں ایک وصایاے نظام الملک کا دوسرا چہ اور دوسرا سرگزشت سیدنا ان دونوں میں گو مرکزی داستان ایک

ہے مگر دوسرا چہ وصایا میں ان دونوں کی حقیقت کا جو اصل واقعہ لکھا ہے، وہ الگ الگ ہے، دوسرا چہ وصایا

میں یہ واقعہ لکھا ہے کہ اونٹ والوں کو حلب سے اصفہان تک پھرون کے لاسے میں اجرت کی قسم

میں غلطی کا معمولی الزام حسن صباح نے نظام الملک پر لگایا تھا، پھر آمد و خرچ سلطنت کے کاغذات

کا معاملہ اس طرح مبہم درج کیا ہے کہ اہمیت نہ معلوم ہو اور حسن صباح ہی بد نیت ٹھہرے، اور نظام الملک

کی برأت اور حسن صباح کی شرارت ظاہر ہو، اور سرگزشت سیدنا میں جو واقعہ لکھا ہے یعنی مالک محروم

کے آمد و خرچ کے حساب کی تیاری میں نظام الملک کا دربار کی ہمت مانگنا، اور حسن صباح کا اس کو

چالیس روز میں تیار کر دینا، اور نظام الملک کا سازش سے ان کاغذات کو پرانہ اور منتشر کر دینا

یا کر دینا، اس سے نظام الملک کی بے ایمانی اور حسن صباح کی کارگزاری ظاہر ہوتی ہے، ان دونوں

میں بون میں صورت واقعہ کا ایسا ہونا ضروری تھا کہ دوسرا چہ وصایا نظام الملک کی طرف سے لکھا گیا

ہے اور سرگزشت حسن صباح کے حامیوں نے لکھی ہے، اس لیے ان دونوں کتابوں کے مصنفین کا

اپنے اپنے پہلو کو بچانا، اور دوسرے کو ملزم کر دینا طبعی ہے،

ہم نے گودھایا کے نظام الملک کو نظام الملک ہی کی یادداشتوں کا مجموعہ تسلیم کیا ہے مگر یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہیے کہ اس کتاب درحقیقت پہلے نظام الملک کی مندرجہ بالا دو تین اور تحریریں تھیں، جو اسکی اولاد میں رانہ محفوظ چلی آتی تھیں اور لوگ اپنی کتابوں میں ان کے ٹکڑوں کو نقل کرتے تھے، چنانچہ خیال آتا ہے کہ میں نے کہیں کہیں اسکی حکایتیں عموماً کی جو اجماع الحکایات میں پائی ہیں، جو غالباً سترہویں ہندوستان ہی میں تالیف پائی ہے، خود گودھایا کا جامع جس نے شاید نوین صدی ہجری میں ان کو جمع کیا ہے وہ اپنے گواہوں میں امیر فخرالدولہ حسن بن امیر تاج الدین کے نام معنون کیا ہے اس کو نظام الملک کی اولادوں سے ظاہر کرتا ہے،

دیباچہ میں لکھا ہے،

”این ضعیف ہدایا تخت پنج پیر سے مساوی آن نصائح مذانت کہ حاجب نظام الملک جت لیداع خود خزانہ الملک
نوشہ، دینی الحقیقت ہر یک زین براحت قانونی شائع در وزارت دستوری کابل بدین جہت مامورہ بطریق تشہور و ترویج
مشہور فرمودہ و در دارالملکہ دلاور آن سخنان بعضی در کتب بطالعہ این ضعیف رشید و بعضی از اجداد خود کہ فرستادہ
دوران بودہ مشہور و این نصائح مع لوازم ایک مقدمہ و دوس ہند گردانیدہ“

اس دیباچہ سے صاف ظاہر ہے کہ اس کتاب کی بعض باتیں نظام الملک کی تحریری یادداشتوں کے علاوہ دوسری کتابوں اور زبانی روایتوں سے بھی ماخوذ ہیں اور انہیں میں یہ مقدمہ اور اس مقدمہ کی یہ داستان بھی ہے، جو سرگزشت سیدنا کے ذریعہ سے ساتویں صدی کے آخر میں پھیل چکی تھی، جامع نے انہیں واقعات کو لے کر نظام الملک کی زبان سے مقدمہ میں بیان کر دیا ہے اور گودھایا کے دیباچہ میں یہ داستان نظام الملک کی تحریر نہیں بلکہ اسی سرگزشت کی صد بار گشت

جوانھون اور نوین صدی کی تصنیفات میں شائع تھی اس مباحثہ کی عبارت کو نظام الملک کے قلم سے
ٹوٹی تعلق نہیں ہے،

اس داستان میں خود بعض ایسی اندرونی شہادتیں بھی موجود ہیں جیسے اس کا ناقابل تسلیم ہونا

بالکل ظاہر ہو جاتا ہے، مثلاً

امام موفق کی عمر | اس داستان میں امام موفق کی عمر نظام الملک کے پہنچنے کے وقت (۳۲۶ھ میں)

پچاسی سے زائد بتائی گئی ہے، تو ۳۲۶ھ میں جب انھوں نے وفات پائی ہے، انکی عمر نوے کے قریب
ہوگی اس حساب سے ان کی پیدائش ۳۵۶ھ میں مانی پڑے گی، گو ہم کو افہوس ہے کہ سخت تلاش و جستجو کے
باوجود بھی ہمیں ان کا سال ولادت معلوم نہ ہو سکا، مگر یہ معلوم ہے کہ ان کے والد ابو عمر سبطامی ۳۸۸ھ

میں قاضی ہو کر نیشاپور آئے تھے اور ۳۸۸ھ میں ان کی وفات پائی، اور ہمیں انکی شادی امام ابو طیب سہل بن
ابی سہل صعلو کی مہنتی نیشاپور کی لڑکی سے ہوئی تھی جس سے موفق اور مزید دو لڑکے ہوئے، (دیکھی ج ۳

صفحہ ۵۹) ج ۴ ص ۷۰ و بمعانی ذکر صعلو کی) اس بنا پر ۳۵۶ھ میں موفق کی پیدائش صحیح نہیں معلوم ہو

کہ اس وقت تک تو ان کے والدین کی شادی بھی نہیں ہوئی تھی، اسی طرح ۳۲۶ھ میں ان

کی یہ عمر یعنی پچاسی سال ثابت نہیں ہوتی ہے، کہ اگر ۳۸۸ھ میں یعنی جس سال ان کے والد نیشا

پور آئے اسی سال ان کے والدین کی شادی اور انکی ولادت تسلیم کی جائے تو ۳۲۶ھ میں انچاس سے

زیادہ ان کی عمر نہ ہوگی امام موفق کے نامور صاحبزادہ امام ابو سہل ۳۲۳ھ میں پیدا ہوئے تھے، اگر

۱۵۵ھ کی تحریر کے بعد اور طبع سے پہلے خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد جلد دوم چھپ کر آئی، اس میں بھی ان ابو عمر سبطامی کا حال
موجود ہے، وفات ۳۸۸ھ کی لکھی ہے، مگر ولادت کا سال نہیں لکھا، (صفحہ ۱۲۴، حصہ ۱)
۱۵۵ھ کی طبقات کبریٰ ج ۱ ص ۸۵،

۱۲۲ھ میں امام موثق کی عمر چالیس سے زیادہ ہوئی تو ۱۲۳ھ میں جب اُن کے لڑکے کی ولادت ہوئی
 اُن کی عمر ازم از کم اکتربیس کی نئی پڑی اور س سن میں سنے لڑکے کے باپ بننے کی صدا حیت اگر
 محل نہیں تو مستبعد ضرور ہے،

لفظ تسبیح "اوصایا کی س عبارت میں روزانہ درس کے لیے لفظ تسبیح" اور ہم سببی استعمال کیا گیا ہے
 میرے علم میں یہ لفظ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری تک عربی و فارسی ادبیت میں پیدا نہیں ہوا تھا
 اس لئے نظام الملک کے قلم سے یہ لفظ نہیں نکل سکتا، لفظ تسبیح کے اصل معنی پیشدستی اور گے چھنے
 کے ہیں اور دراصل گھوڑ دوڑ کی ایک اصطلاح ہے جو بعد کو مجازاً متداول معنوں میں منتقل ہو گئی عربی
 اور قدیم فارسی لغات میں اس کا پتہ نہیں ہے، عربی میں سب سے پہلے یہ لفظ شرح وقایہ کے شاعرین میں آیا
 والمولى المؤلف الفها سبقاً
 اور اقامت اس کتاب کو سبق سن کر کے
 سبقاً و كنت اُجری فی میدان
 لکھتے تھے، اور میں اُس کے یاد کے میدان میں
 حفظہ طلقاً طلقاً،
 قدم مدام چلتا تھا،

اس لفظ کے اس اولین استعمال میں وہی گھوڑ دوڑ کا استعارہ موجود ہے، صاحب شرح وقایہ
 عبید اللہ صدیق الشریعہ کا وطن بخارا تھا، اور وہیں ۱۲۴ھ میں وفات پائی، روضات الخفیف مولنا عبید اللہ
 زنگی محلی ص ۲۴۴ مصحفائی اس سے ظاہر ہے کہ یہ لفظ پانچویں صدی ہجری کی پیداوار ہے،
 فارسی شعراء میں بھی یہ لفظ کسی پرانے شاعر کی زبان سے سننے میں نہیں آیا، پرانا لفظ اس کیلئے
 "درس" ہے البتہ فارسی کے شعراء متوطنین کے کلام میں یہ لفظ ملتا ہے، بہا عجم میں جن شاعروں
 کے اشعار میں پیش کئے گئے ہیں اُن میں جس سب سے قدیم شاعر کا نام ہے وہ امیر خسرو المتوفی ۷۴۱ھ میں

کتاب شگل اسے غنیمت و کیش مصحف خود را

برہیل وہ کہ سبق کیف بھی از رخ ازان گیرد

بہر حال عربی و فارسی کی ان دونوں سندوں سے اس لفظ کا اس معنی میں نظام الملک کے

دوسرے پس بعد پیدا ہوتا ظاہر ہوتا ہے،

ویسے میں طریق درس کی غلطی | اس سے زیادہ یہ کہ اس ویسے میں امام موفق کی مجلس میں جس طریق درس کا

اظہار نظام الملک کی زبان سے کیا گیا ہے وہ اس زمانہ میں پیدا ہی نہیں ہوا تھا، ویسے میں ہے،

”فرزندے کہ نزد امام بقراءت قرآن حدیث قیام نہاید دوران مجلس

حاضر گشتہ ماں ہم بہتھی میگردند و چون از زود امام بیرون می آمد ایشان نیز موافقت نمود در گوشہ

نشیستم درس گذشتہ را اعادہ مینمودیم“

اول یہ سمجھ لینا چاہئے کہ امام موفق کی مجلس کوئی باقاعدہ درس گاہ یا مدرسہ یا کالج نہ تھا، بلکہ امام موفق

کا مکان (دیت) تھا جہاں وہ بیٹھ کر علماء و فضلاء کو خطبہ اور ملا دیا کرتے تھے، اور ہینکڑوں شاہین بیٹھ کر

ستے تھے سبکی میں ہے،

اورن کا گھر علماء کا اجتماع گاہ اور اکابر عظم

وکان بیتہم مجمع العلماء و ملحق

کی جائے ملاقات تھا،

الائمۃ،

اس زمانہ کا طریق درس خصوصاً فقہ و حدیث کا یہ تھا کہ مدرس مجلس میں بیٹھ کر طلبہ کے سامنے کتاب کے

بغیر اپنی روایات اپنی سند سے بیان کرتے تھے، اور مسائل پر اور اپنی تحقیقات و اجتہادات پر تقریر کرتے

اور حاضرین سنتے تھے اس عہد کے تمام علماء کے حالات پڑھو یہی نقشہ نظر آئیگا، اس طریقہ درس کو اہل
کہتے تھے اسی لیے اس زمانہ میں قرأت حدیث تہن بلکہ سماع حدیث ہوتے تھے، اور اسی لیے طلبہ
اس درس لینے کو سماع (سمنا) کہتے تھے مزید تفصیلی کے لیے امام موفق و ان کے معاصرین کے طریق
درس کے الفاظ معتبر سندوں سے ہم نقل کرتے ہیں، امام موفق کے صاحبزادہ اور جانشین کمال بن ہی،

وکان یقیم رسم التدیس وسمیع وہ تدریس کی رسم قائم رکھے تھے، اور خزان

من مشایخ وقتہ بخراسان و عراق میں اپنے زمانہ کے شیوخ سے

والعراق، (سبکی ۳ ص ۸۶) مسنا،

امام اکبر بن المتوفی مشائخ کے حال میں ہے،

قعد مکانہ للتدیس... وہ ان کی جگہ تدریس کے لیے بیٹھے درس دیتے

یدرس ولفتی وجمع طریق تھے فتویٰ دیتے تھے اور مذہب کے طریقوں

المذہب، (ابن خلدون) کو جمع کرتے تھے،

زیادہ صحیح نقشہ امام موفق کے دوست و ہم نشین معاصر اور نظام الملک کے شیخ الحدیث امام ابوالقاسم

قشیری کے حال میں ملتا ہے،

وقعد بسماع جمیع دروسہ وانی اور وہ ان کے درس کو سننے بیٹھے اور اس پر کچھ

علیہ ایاد فقال لہا لاساؤ ہذا بعلم دن گذرے، تو ساد نے ان سے کہا کہ یہ علم

لا یحصل بالسماع وما توفہم فیہ سماع کے بغیر نہیں آتا، اور ان کو یہ دہم بھی نہ

نہ طبقات کبریٰ سبکی، ترجمہ نظام الملک،

ضبط ما يسمع فاعاد عند ما سمعه

عند مقررۃ احسن المقریرین غنی

اخلاقی بشی فتعجب

فلمست محتاج الی درسی کیفیات

ان تطالع مصنفاتی وتنظرفی

طریق، (سبکی ص ۲۲۲)

پھر خود جب درس و ملا دیتے بیٹھے تو

درتب المجالس . . . فسمع منهم

المحدث ولقد عقد

لنفسہ مجلس الاملاء فی الحدیث

سنة ۱۲۳۷ وکان یملی الخ

یذنب امالیہ بابیاتہ وریعا

کان یتکلم علی الحدیث باشارا

وطائفہ، (سبکی ص ۲۲۵)

تھا کہ یہ جو سنتے ہیں اس کو محفوظ رکھتے ہیں تو

انہوں نے جو ان سے سنا تھا وہ اعادہ کر دیا

در کسی تغیر کے بغیر پوری طرح اور کی تقریر

کر دی تو اسٹانے کہا کہ تم کو

میرے درس کی ضرورت نہیں تھا کیلئے یہی کافی

ہے کہ میری تصنیفات کا مطالعہ کرو اور میرے

درس کی مجلسیں تمہیں درس تو ان سے

حدیثیں سنیں اور خود اپنے لیے املاء

حدیث کی مجلس ۱۲۳۷ء میں قائم کی، (۱۲۳۷ء)

املاء دیتے رہے، اور وہ اپنے املاء میں سنو

دیا کرتے تھے اور اکثر حدیث پر ان کے لغت

درجات کیساتھ گفتگو کیا کرتے تھے،

البتہ مصنفین کی تصنیفات ان کو پڑھ کر سنانی جاتی تھیں، لیکن اسباق کے طور پر نہیں، البتہ

میرے خیال میں اس زمانہ تک خاص نصاب اور کتابوں کے سبق کا طریقہ نہ تھا، اور نہ طلبہ پڑھنے

کے بعد سبق کو اس طرح دہراتے تھے جس کے لیے ہمارے عربی مدرسوں میں تکرار کی اصطلاح جاری

یہ طریقہ اسلامی مدارس کے ذرواں کے بعد کی یادگار ہے جو غالباً تاری غنہ کی غلی موت کے بعد شائع ہوا، یہ بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ وصایا کا یہ دیباچہ اچا قی ہے، جس کو جامع نے زبانی منکر یا سرگذشت سیدنا سے لیکر اس کتاب میں بذات اضافہ شامل کر دیا ہے،

عربی الفاظ کی بہتات | جن لوگوں نے پانچویں صدی کی فارسی نثر میں پڑھی ہیں، یا خود سیاست نامہ اور وصایا کو دیکھا ہے، وہ تسلیم کریں گے کہ عربی الفاظ کی بہتات اور کثرت اس عہد کی زبان تہ تھی اور خصوصاً نظام الملک کا یہ انداز نہیں، مگر اس دیباچہ میں کثرت عربی الفاظ اور فقرے ہیں، مثلاً

بسیا عزیز و تبرک بود،
 ہر یک را از دو تے میسر گردی اسویہ مشترک، بسبب سوی بہت پاکی طینت بنیاد
 صائے نہ تکلف اکنون مرہمتی آست، چہ برب غالب غنہ بختی کفر نہت بہت،
 عیاذ باشد توقع انکہ توس ساری کہ از دست تو در گشت نیم و بشر فائد علی شغری تمام،
 آنچه در دست حق طاعتان ہمدرد و مرا تیان صدق و صفا باشد از احوال و اکر ام حق لغدوم با و بکھر
 ظہوری رسید یو یا یو، لفظی مجرود و تقدس ہمدرد سے می پوست

یہ طرز عبارت، جامع وصایا کے مقدمہ سے الگ ملتی جلتی ہے،

خیام کی سنانہ ادا کا واقعہ بھی مشتبہ ہے	اس داستان کے روسے خیام نے نظام الملک کی اس ملاقات کے وقت
	بہ ہندو سہولیت کی تکمیل نہیں کی تھی، نظام الملک نے جب اپنا رسد ان

کے زمانہ میں (۳۵۰-۳۶۰ھ) سالانہ بارہ سو اشرفی کا مالی وظیفہ مقرر کیا، تب وہ ان علوم کی تکمیل میں مصروف ہو، مگر خیام نے اپنی تصنیف جبر و مقابلہ میں جو میری تحقیق میں اسکی سب سے پہلی تصنیف ہے

اور چونکہ قریب لگھی گئی ہے، اسلئے خیام نے دنیا کی ناقدری کا جوہر تمکیم کیا ہے اور اپنی ایسی ہی تصنیف کو نظام الملک جیسے محسن کو چھوڑ کر قاضی ابوطاہر جیسے گنہگار کے نام جو معنون کیا ہے، بیا ہونا اس گران بہا شایانہ امداد کے بعد ممکن نہ تھا، وہ قاضی ابوطاہر کے انعام و مال کا تذکرہ شکر و احسان کے ساتھ کرتا ہے، (دیکھو خیام کا مقدمہ خبر و مقابلہ ص ۲۲ طبع پیرس) حالانکہ وصایا کی تحریر کی بنا پر خیام الپ ارسلان کے زمانہ میں جو ۴۵۵ھ سے شروع ہو چکا تھا نظام الملک کا احسان مذہب کو کر غم روزگار سے آزاد اور دوسروں کے استاذوں سے بے نیاز ہو چکا تھا، اس لیے اگر یہ واقعہ ہوتا تو اس کے بعد اس کا نظام الملک کو چھوڑ کر کسی دوسرے امیر و قاضی کی مدح و ثنا کرنا، ممکن نہ تھا، اور نہ بارہ سو اشرافی سالانہ پانے والے کو اپنی ناقدری کا ماتم کرنا زیب دیتا،

خیام کی گوشہ گیری کا واقعہ صحیح نہیں | اس داستان کے رو سے سلجوقی دربار میں صرف ایک نفع خیام کا آنا مذکور ہے، اور وہ الپ ارسلان کے زمانہ میں (۴۵۵-۴۶۵ھ) حالانکہ معتبر تاریخی شہادتوں سے ثابت ہے کہ خیام پہلے بخارا کے سلاطین کے پاس رہا، اور پھر ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں آیا، اور ملک شاہی رصدخانہ کی تعمیر اور سنہ جلالی کی تصحیح میں مصروف رہا، اور پھر ملک شاہ کے ندیم اور طبیب کی حیثیت سے وہ اکثر شاہی دربار میں رہا، پھر وہ خود اپنے رسالہ کلیات وجود میں وزیر خزانہ الملک (۴۸۵ھ) کے ساتھ اپنی ہر وقت کی یکجائی اور معیت کا ذکر کرتا ہے، اور نظامی عروضی کی معاصرانہ شہادتوں کے رو سے وہ سلطان وقت کے لیے منجھی کے فرائض انجام دیا کرتا تھا،

خیام کے بعض سنہین عمر سے خیام کی اخیر عمر کے بعض سنہین ہم کو اس کے مستند معاصر سوانح نگاروں کی بابت

قابل کا نتیجہ

معلوم ہیں،

۱۔ مثلاً نظامی عروسی نے سلطان غیاث الدین محمد بن ملک شاہ اور امیر صدقہ ملک العرب

کی جنگ میں نجوم کے سلسلہ میں خیام کا حوالہ دیا ہے کہ دربار میں نجومیوں نے کہا: بخراسان فرستند
تا خواجہ امام عمر خیامی چہ گوید یہ بڑائی ستارہ میں ہوئی تھی (چهارمقالہ)

۲۔ ستارہ میں حسب بیان عروسی عمر قندی نوہ فیسا پور سے بلخ آیا تھا، (چهارمقالہ)

۳۔ ستارہ میں ابوالحسن بھٹی اس سے اپنے بچپن میں ملا تھا، اور خیام نے اس سے عربی

ادب اور ریاضیات کے کچھ مسائل "امتحاناً پوچھے تھے، (بھٹی)

۴۔ ستارہ میں خیام سلطان اور وزیر کے ساتھ مرو میں تھا، اور وہاں یہ واقعہ پیش آیا

کہ خیام نے سلطان کے شکار کے لیے دو روز کی محنت میں نجوم کے قاعدہ سے ایک بے ابرو باد تالیخ
مقرر کی تھی اور خود برکت مجاہد سلطان رابر نشانہ اتفاق سے پیشگوئی اور اختیار کے خدات

برو باد نمودار ہوا، مگر خیام نے تسلی دی کہ یہ ابرو باد ابھی غائب ہو جاتا ہے، چنانچہ سیاہی ہوا (چہارمقالہ)

اب ان تالیخوں پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اگر وہ نظام الملک کا ہم (ولاد

ستارہ) ہوتا تو پہلے واقعہ کے وقت اس کی عمر (۹۳) برس کی ہوگی ظاہر ہے کہ اس عمر کا آدمی اور نجومی

کی باہمی فتنی نزاع میں حکم کیا قرار پاسکتا ہو، در دوسرے واقعہ میں وہ (۹۸) برس کا اور تیسرے واقعہ

میں وہ (۹۹) برس کا اور چوتھے واقعہ میں (۱۰۰) برس کا، بھلا اس سن و سال کا آدمی کبھی غیاث پور

کبھی بخارا اور کبھی مرو کا اس رسانی سے سفر کر سکتا تھا، اور دب دریا صحرے کے امتحانی سوالات پوچھ سکتا

تھا، اور سلطان کے لیے دو روز کی محنت کر کے شکار کی تالیخ نکالنے کی زحمت برداشت کر سکتا تھا،

اور پھر خود اس موسم میں چل کر سلطان کو سوار کرتا پھرتا،

پچھلے دنوں کی ناموشی اگر اس عمر میں ختم نہ کر لیں کر سکتا تھا تو بہت سی کوسوں و جواب سے زیادہ اس حیرت انگیز قوتِ عمر پر اور فطامی عروضی کو ان نجومی جوابات کی صحت سے زیادہ، سکی عمر کی کراست کو بیان کرنا چاہئے تھا، مگر ان میں سے کسی نے اس حیرت کا اظہار نہیں کیا ہے، حالانکہ اگر ایسا ہوتا تو دوسرے بعض مستثنیٰ افراد کی طرح اسکا ذکر بھی حیرت استعجاب کیسا تھا ضرور کیا جاتا۔

ان لائل کی موجودگی میں اس داستان کی صحت اور دیباچہ و صایا کے نظام الملک کی تصنیف ہونے کی نسبت تمام مشکوک ہو جاتی ہے اور اس بنا پر اس داستان کا اصلی ماخذ صرف ایک ٹھہرتا ہی اور دوسرے گزشتہ بیتدنا ہے،

سرگزشت بیتدنا کا مصنف کون ہے؟ | اوپر ابن اثیر کے حوالہ سے حسن صباح کے شیخ و استاد عبد الملک ابن عطاش کا نام آیا ہے،

وكان الحسن من جملة تلامذته | اور حسن (بن صباح) اس حکیم بن عطاش

ابن عطاش الطیب الذی ملک | کے شاگردوں میں سے تھا جو صفہان کے

قلعہ صفہان (ج ۱ ص ۱۲۱ مطبعت بیروت) | قلعہ پر قابض ہو گیا تھا،

یہ ابن عطاش حسن صباح کا استاد و مرشد تھا، اس کا نام عبد الملک بن عطاش تھا، اور اسکا

بیٹا احمد بن عبد الملک بن عطاش بیعت کو قلعہ صفہان کا مالک بن گیا تھا، حسن صباح اپنے بیٹے

مرشد زادہ کی بڑی عزت کرتا تھا، راحۃ الصدور میں جو اس واقعہ کے تقریباً سو برس کے بعد لکھی گئی

ہے یعنی ۵۹۹ھ میں اس ابن عطاش کا یہ حال لکھا ہے،

لے تاریخ ابن اثیر ج ۱ ص ۱۲۱، بیروت،

”باصفہان دیسے جو دارا عہد الملک عطاش گھنڈی اور ابتدا خوشن تشیع منسوب میکر و بعد از ان مہم شد

و بعد اصفہان تشیع و میکر وند و تعرض خواستند و در بکریخت بہرے شد و از انجا بحسن صباح پرست ...

... و بخط اول از ان نامہ یافتہ بدست نوشہرہ اشکان بادکہ بیار شہب سیدم و اورا بہ

جہان گزیدم دل از پنج بگذاشم بروا تم و خط و معروف است در اصفہان بس یا کتب بخط اول موجود است

و این عہد الملک عطاش را پیرے بود احمد نام ^{۱۵۵۰}

اس حوالہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ عہد الملک عطاش بجاگ کر حسن صباح کے پاس قلعہ الموت

میں چلا گیا تھا،

غالب ہی عہد الملک بن عطاش حسن بن صباح کی اس سرگذشت کا مصنف جس کا نسخہ

قلعہ الموت کے کتب خانہ سے ۱۵۵۰ء میں ملا تھا اور جس کی نقلین جامع التواریخ ^{۱۵۵۰}م اور تاریخ

گزیدہ ^{۱۵۵۰}م میں مذکور ہیں چنانچہ حمد اللہ مستوفی قزوینی، اپنی تاریخ گزیدہ میں حسن صباح کے حالات

کا آغاز اس حوالہ سے کرتا ہے کہ حسن صباح ہر

”بعد از ان بقول عہد الملک عطاش تشیع شد و میان او و نظام الملک ^{۱۵۵۰} چنانچہ بہرے خصوصت افتاد ^{۱۵۵۰}

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سرگذشت سیدنا کا مصنف ہی عہد الملک عطاش تھا، اور وہی اس

داستان کا مصنف بھی ہو سکتا ہے،

یہ داستان الموت میں گھڑی گئی | اس سے ظاہر ہے کہ یہ داستان قلعہ الموت یا قلعہ اصفہان میں گھڑی گئی ہو

اور اس کا منشا صرف اتنا تھا کہ نظام الملک سے حسن بن صباح کی مخالفت کا راز ظاہر کیا جائے

۱۵۵۰ راجہ الصدور راونڈی ص ۱۵۵ و ۱۵۶، گ ۱۵۵ تاریخ گزیدہ حمد اللہ مستوفی ص ۱۵۵، گ ۱۵۵

چنانچہ پروفیسر براؤن کے ترجمہ کے مطابق جامع التواریخ میں سرگزشت سیدنا کا آغاز اس طرح ہوتا ہے

”ب اُس عداوت اور بے اعتدالی کی وجہ جو نظام الملک و حسن بن صباح کے درمیان تھی یہ سب

گدوہ دونوں اور عمر بن خیام نیش پور کے درمیان تھے؟“

ان الفاظ سے ظاہر ہے کہ اس داستان کی تصنیف کا مقصد کیا ہے؟

جب ہلاکو نے ۶۵۴ھ میں قلعہ الموت اور باطنیہ کی حکومت کا خاتمہ کیا، تو اپنے ایک بھیل

امیر عطاء الملک جوینی کو وہاں کے کتب خانہ کی بربادی پر متعین کیا، جوینی جب کہ پہلے گزر چکا

چونکہ خود ایک تاریخ دوست بھیل تھا، اس نے اُس کے عقائد کی کتابیں توحید دین مکریمہ تاریخیں

اُس نے محفوظ کر لیا، کہ حسن صباح اور باطنیہ کی ابتدائی تاریخ کا یہ ہم اور سب سے معتبر ماخذ تھا، اور

جبکہ وہی لیے جوینی نے اور اس کے بعد فضل اللہ رشید نے اپنی کتابوں میں حسن صباح اور باطنیہ

کی تاریخ میں نقل کر دیا، اور انہیں دونوں کتابوں سے بعد کے لوگوں نے اس اقد کو اپنی اپنی تصنیفات

میں نقل کر کے عالم آسکا را کر دیا،

اس تفصیل سے معلوم ہو گا، کہ ہماری وغیرہ کی یہ داستان سرگزشت کے ذریعہ سے ۶۵۴ھ

کے بعد عالم وجود میں آئی، اور قلعہ الموت سے باہر کی تاریخ کا جوینی، یہی سبب ہے کہ اس زمانہ سے

پہلے کی کسی تصنیف کے کان اس داستان سے آشنا نہیں اور دفعہ ساتویں صدی ہجری کے اوائل

اور آٹھویں کے اوائل سے اُن تاریخوں کے ذریعہ سے جو تاریخی دربار کے فاضلوں نے لکھی ہیں

یہ کہانی ہر جگہ سنائی دیتی ہے اور ان سے دوسرے تذکروں اور تاریخوں میں نقل ہو کر مشہور عالم ہو جاتی

پروفیسر ہوشیار کا نظریہ شکوک پر | مآخذ و مصادر کے بیان میں یہ لکھا جا چکا ہے کہ وزیر نو شیروان بن خالد نے فارسی میں اہل سلجوق کی تائید کی تھی لکھی تھی عماد حسنہانی نے مختصرے دنوں کے بعد اس فارسی کتاب کا مستفی و مسجع بکثرت عربی میں ترجمہ کیا تھا اس عربی ترجمہ کا بنداری نے زبدۃ النضرۃ کے نام سے خلاصہ لیا ہے اس خلاصہ کو پروفیسر ہوشیار نے شائع کیا ہے اس کے خریج و بیاض میں موسیٰ موصوف نے اس خلاصہ کے ایک نقطہ (مکتب) سے یہ قیاس آرائی کی ہے کہ حسن صباح وغیرہ نظام الملک کے بہت بعد کے سلجوقی وزیر نو شیروان کے ساتھی اور ہم مکتب تھے، وہ عجوت غنہ فقرہ یہ ہے،

وفارق الجھوس من بیننا جاعلہ	ورجہو مسانوں کو ہمارے درمیان سے
نشا و اعلیٰ طباعنا و کالوا بصلحنا	ایک جماعت نے مجھ کو دیا جس نے ہماری ہی
وکانوا معنا فی المکتب، و اخذوا	طبیعت پر نشو و نما پائی تھی اور ہمارے ہی
خطا و افرا من الفقہ و الادب	پیادہ سے تولد کیا، اور وہ لوگ ہمارے ساتھ
وکان منهم رجل من اهل الوری	مکتب میں تھے اور فقہ و ادب کا بڑا حصہ حاصل
و ساع فی العالم و کانت صناعتہ	کپڑے، اور انھیں میں ایک آدمی رہے کے گزرنے
الکتابۃ مشقی امر لا یستحق ظہور	واہل میں سے تھا، و دنیا کی بیاحت
(ص ۶۲ مطبوعہ موسویات مصر)	کی تھی، اور اس کا پیشہ کتابت تھا، تو اسکا

(ص ۶۶ مطبوعہ بریل) حال چھپا رہا، میں تک کہ وہ ظاہر ہو۔

پروفیسر براؤن نے اپنی مشہور کتاب لٹریچر ہسٹری آف پرشیا (ج ۲ ص ۹۲) میں ہوشیار کے نظریہ کی تائید کی ہے اور بنداری کی عبارت بالاکا یہ ترجمہ کیا ہے،

وہ تو جوانی میں واقف تھا اور اس

He had been acquainted

نے اُن کے بعض خاص اکابر کے ساتھ

his youth and had studied

پڑھا تھا، خصوصاً اسے کے ایک شخص

with some of their

کے ساتھ جس نے تمام دنیا کا سفر کیا

chief leaders, especi-

اور جس کا پیشہ سکرٹری کا تھا،

ally a man of Ray,

who travelled through

the world, and whose pro-

fession was that of a Sec-
retary

میرے خیال میں یہ ترجمہ اپنے خاص خیال کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے، عربی لفظ "مکتب" چہرے

اس سند کی بنیاد ہے، عربی میں دو معنوں میں آتا ہے، ایک تو چھوٹے بچوں کا مکتب اور دوسرے

سرکاری دفتر چنانچہ اسی فقرے میں لفظ "کتبت" اسی دوسرے معنی میں ہے یعنی دفتر وری، تحریری

سکرٹری شپ جس کا ترجمہ پروفیسر براؤن نے سکرٹری ہونے کا پیشہ کیا ہے، اول تو ایک شخص کی فار

زبان کی کتاب کے مقفی و لغا طاء عربی ترجمہ کے اس مقفی و لغا طاء خلاصہ کے ایک لفظ پر جو اصل میں

خدا جلے کیا ہوگا، مصنف اول کی نسبت کسی بات کا قیاس کرنا، ناروا ہے، دوسرے ایک ایسے لفظ

سے سند پکڑنا جس کے دو معنی ہوں اور دونوں ممکن ہوں، یکطرفہ فیصلہ ہے،

اب اس بات کی دلیل فراہم کرنا ہے، کہ اس عبارت میں "مکتب" کا ترجمہ بچوں کا مکتب نہیں

ہے، بلکہ سرکاری دفتر ہے،

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اسی فقرہ میں کتابت کا لفظ خود موجود ہی جو ضروری کے معنی میں تھا۔

۲۔ اس عبارت میں بچپن کے معنی اور طفلانہ تعلیم کا کوئی لفظ نہیں ہے، بلکہ نوجوانی کا لفظ

بھی نہیں ہے،

۳۔ حسن صباح رسے کا خاتم نیشاپور کا، اور نوشیروان کا شان کا رہنے والا تھا، این

شہرون کے بچوں کا ایک کتب میں اکٹھے ہونا تعجب انگیز ہے، پروفیسر براؤن نے عیون الاخبار

کے حوالہ سے لکھا ہے کہ نوشیروان رسے میں پیدا ہوا تھا، لیکن اس سے اس کے نشوونما کے مقام کا حال

نہیں معلوم ہوتا کہ وہ بھی رسے تھا یا نہیں، بہر حال حسن صباح تو یقیناً رسے کا تھا، اب یہ کتب یقیناً

رسے کے کسی محلہ میں ہوگا، جہاں ظاہر ہے کہ نیشاپور کا خاتم نہیں جاسکتا تھا، لیکن دیکھئے اسی عبارت

میں ہے: "وكان منهم رجل من اهل الموى" جس کا ترجمہ یہ ہے "اور ان میں سے ایک رسے کا اور

تھا، اگر یہ کتب رسے میں تھا، اور وہیں کے بچے اس میں شریک تھے، تو ان میں سے صرف ایک شخص کو

رسے کا خاص طور پر باشندہ ظاہر کرنے کی کیا ضرورت تھی، سب ہی بچے رسے ہی کے ہون گے، اس

صاف ظاہر ہے کہ یہاں کتب سے کوئی ایسی جگہ مراد ہے جہاں مختلف شہروں کے لوگ جمع

ہو سکتے ہیں، اور وہ یا کوئی بڑا مدرسہ ہوگا، یا سرکاری دفاتر کا محکمہ، لیکن اعلیٰ تعلیم کی کسی درسگاہ میں

ان لوگوں کی شرکت تاریخی شکلات کا باعث ہے، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، اس لیے دوسرے

معنی متعین ہو جاتے ہیں،

۴۔ اس فقرہ میں ہے "وكان منهم رجل" اور ان میں ایک مرد رسے کا تھا، لفظ مرد

(رجل) کا اطلاق بچہ پر نہیں ہوتا، حالانکہ گریچو نے بچوں کا کتب ہوتا تو اس میں "رجال" (یعنی مرد)

کے بچائے صبیان (لڑکوں) ہوتا،

۵۔ اس میں فقرہ ہے،

وكان منهم رجل من اهل لری

اور ان میں سے ایک آدمی رے کے باشندہ

وساح فی العالم وکانت عتبات

میں سے تھا، اور دنیا کی سیر کی تھی اور اس کا

الکتابۃ

پیشہ سرکاری دفتر کی نوکری تھی،

اس بیان سے ظاہر ہے، کہ شخص مذکور مکتب میں آنے سے پہلے دنیا کی سیر کر چکا تھا، اور کتب

کا پیشہ بھی اختیار کر چکا تھا، ایک کوئی مکتب نشین بچہ بھی جہاں دیدہ اور دفتر وار ہو سکتا ہو!

اصل یہ ہے کہ بیان لفظ "مکتب" کے معنی اور لفظ "منہم" کے مرجع کے نہ سمجھنے سے یہ غلطی پیدا

ہوئی ہے، "منہم" کا مرجع اہل مکتب نہیں ہیں بلکہ "وفارق الجمہور جماعة" میں "جماعت" ہی معنی وہ لوگ

جنہوں نے مسلمانوں کے عقیدہ کو چھوڑا تھا، اور ہمارے ساتھ سرکاری دفاتر میں کام کرتے تھے، ان میں

ایک رے کا باشندہ تھا، جس نے دنیا کی سیاحت کی تھی، اور جب کا پیشہ سرکاری دفتر وار تھا،

بہشتہ رے سے مقصود یقیناً حسن صباح ہے،

اس نظریہ کی تاریخی تہن | ہم نے فروری ۱۹۲۲ء میں "شعرا لعم اور خاتم" پر معارف میں جو مضمون لکھا تھا

اس میں قرآن سے انوشروان کی تاریخ ولادت کا تخمینہ ۳۵۰ء سے ۳۶۰ء تک لگایا تھا، افسوس

ہے کہ اس وقت پروفیسر براؤن کی "سری ہسٹری" سامنے نہ تھی، اُس مضمون کی اشاعت کے بعد

اس کو دیکھا تو معلوم ہوا، کہ وسیع النظر پروفیسر نے انوشروان کا سال ولادت عیون الاخبار کے حوالہ

سے دریافت کیا ہے، اس کتاب کا قلمی نسخہ موصوف نے کیمبرج یونیورسٹی کے کتب خانہ میں پایا، اُس میں

بقول پروفیسر براؤن انوشروان کی ولادت کا سال ۳۳۱ء لکھا ہے، پروفیسر ہوشما کو یہ تاریخ ذیل سٹی
تھی، اس لئے تعجب ہوتا ہے کہ پروفیسر مصروف نے اس تاریخ ولادت کی دریافت کے باوجود کیونکر
ہوشما کے نظریہ کی تائید کی،

خاتم کا معاملہ توصاف ہے، وہ ۳۳۱ء میں ملک شاد کی رصد گاہ میں کام کر رہا تھا، اس لیے
وہ انوشروان کا جو ۳۵۹ء میں پیدا ہوا تھا، بعصر قطعاً نہیں ہو سکتا، کہ اس وقت جب خاتم شاد
کی تحقیقات میں مصروف ہو گا، انوشروان آٹھ برس کا بچہ ہو گا،

اب رہا حسن صباح کا معاملہ اس کا سب سے بڑا تاریخی واقعہ مستشرقان کی کئی بار میں جا کر
نژاد اسماعیلی کی دعوت میں شرکت ہے، ابن اثیر نے اس کے اس سفر کی تاریخ ۳۷۹ء لکھی ہے،
مگر رشید الدین نے جامع التواریخ میں اور حمد اللہ مستوفی نے تاریخ گزیدہ میں ۳۷۹ء بتائی ہے اور
یہ غالباً سرگزشت کے حوالہ سے ہے، اس کے ماسوا حمد اللہ مستوفی حسن صباح کو پارس سلان ۳۵۵-۳۵۴ء
کا ایک درباری پاتا ہے، لیکن اس سے بھی زیادہ یہ ہے، کہ سرگزشت میں حسن صباح کے اس سفر
کی پوری تاریخ دی ہوئی ہے، کہ ۳۷۹ء میں وہ عبدالملک عطاش کی جماعت میں داخل ہوا ۳۷۹ء
میں اصفہان جا کر وہ عطاش کا دو برس نائب ہاں کے بعد وہ آذربائیجان عراق اور شام کی سیاحت
کرتا ہوا ۳۸۱ء میں مصر پہنچا، اور ۳۸۱ء میں وہاں رہ کر جب ۳۸۲ء میں اسکندریہ سے روانہ ہوا اور
ملکوں کی سیر کرتا ہوا ۳۸۳ء میں اصفہان وارد ہوا،

۱۔ ابن اثیر ج ۱، ۳۷۹ء بریل، ۲۔ ابن اثیر ج ۱، ۳۷۹ء بریل، ۳۔ لٹری ہسٹری آف پرشیا ج ۲، ص ۲۰۳،
۴۔ تاریخ گزیدہ ص ۱۰، ۵۔ ایضاً ص ۱۰، ۶۔ لٹری ہسٹری آف پرشیا ج ۲، ص ۲۰۳، ۷۔ لٹری ہسٹری آف پرشیا ج ۲، ص ۲۰۳،

سبحوتی سے اسکی آزدی کے اسباب کی توجیہ پیدا کی جاسکتی ہو، جو حسن صباح کو اس کے تمام اعمال
 میں حق بجانب ثابت کر سکے۔ اور اس لئے اس کے طرفدار اس کہانی کو گھڑ کر تیار کر سکتے ہیں،
 لیکن یہ امر منہی خیر ہے کہ ان دو جنگجو حریفوں کے بیچ میں صلح پسند خاتم کا نام کیوں آتا ہے ایک
 بیت حمیم شہر کی رفاقت نہ تو وزیر آل سبحوتی کی عظمت کو بڑھا سکتی ہو، اور نہ فرمانروائے قلعہ الموت کی
 اس سے عزت افزائی ہو سکتی ہو کیا قلعہ الموت کے سرکاری کتب خانہ کی سرکاری سرگزشت میں خاتم
 کا نام واقعی مذہب الموت اور خاتم کے خیالات مذہبی کے اتحاد کا یا اس کے ساتھ ہمدردی کا راز تھا
 فاش نہیں کرتا، اور اس "ثالث بالخیر" کے نام کا اضافہ اسی مناسبت سے تو تجویز نہیں کیا گیا، قابل
 غور ہے؟ مگر یہ ظاہر ہے کہ خاتم مسئلہ امامت میں اسماعیلیہ و باطنیہ اکاہم زبان نہ تھا، اگر تھا تو فلسفیانہ خیالات
 اور عقل و نقل کے طریقہ تطبیق میں کہ خاتم نے اپنے فارسی رسالہ کلیات الوجود کے آخر میں اسماعیلیہ
 کے مسئلہ امامت کی تردید کی ہو، اصل یہ ہے کہ باطنیت کی اصلی حقیقت مسئلہ امامت نہیں بلکہ عقل
 نقل کی تطبیق کا وہ طریقہ ہے جسکو حسن صباح سے بہت پہلے اس گروہ نے اختیار کیا تھا،
 بعض تذکرہ نویسوں نے اس کہانی کی ایک اور روایت کہیں سے
 نقل کی ہے، کہ خاتم اور سلطان سنجر بن ملک شاہ اسپہین بن اور ہمدرد

سلطان سنجر اور خاتم کی ہمدردی
 دہرہ کی کہانی،

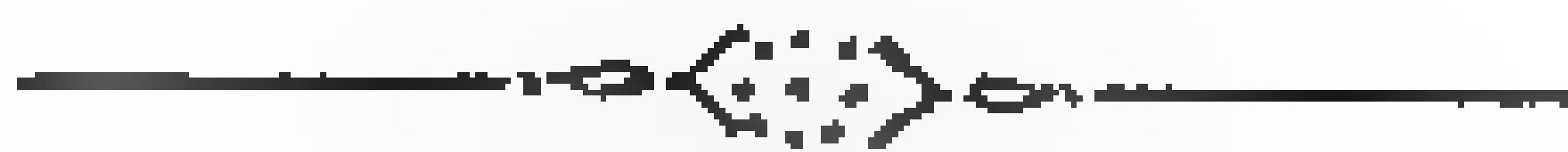
تھے، اور دونوں نے باہم معاہدہ کیا تھا عبارت یہ ہے۔

معاہدہ نووند

۱۵۰ کی تفصیل خاتم کے مذہب مسک کی تشریح میں آئی، ۱۵۱ جمع الغنی اور مستدرک مطبوعہ ایران و انگلہ اور مشرق مطبوعہ مصر
 و ریاض الشعراء اور آغستانی فلجی کتب خانہ مذکورہ

مگر ظاہر ہے کہ اس داستان کی یہ روایت بھی سرتاپا موضوع ہے، سلطان سنجر کی ولادت کا سال ۶۰۷ھ ہوا اور خیام اس میں بننے میں برس پہلے پیدا ہو چکا تھا، اور ۶۲۷ھ میں صدفہ ملک شاہی میں آچکا تھا، ساتھ ہی اس کے سب سے قدیم سوانح نگار بہیقی (معاذ خیام) کی بیان کے مطابق سنجر کو بچپن میں جب چھپک نگی تھی تو خیام اس کا معالج تھا، اور پھر ان دنوں میں معاہدہ و رعایت کے بجائے بقول بہیقی عداوت اور نفرت تھی،

ان غلط روایات کی تنقید کے بعد اب ہم کو از سر نو خیام کے سنین زندگی پر غور کرنا ہے، لیکن قاعدہ فطرت کے خلاف ہم کو پہلے اس کے سال وفات کی تعیین کرنا ہی، اور پھر اس کی مدد سے سال پیدائش کا پتہ چلانا ہے،



خِیام کا سال و وفات

ہمارے بعض مشرقی تذکرہ نویسوں نے اور انھیں کے بھروسہ پر اکثر مغربی مصنفین نے بھی خِیام کی وفات کا سال ۵۰۱ھ لکھا ہے لیکن علامہ آزاد بلگرامی نے یہ بیانیہ ۵۰۱ھ درج کیا ہے اور پرندین نے تاریخ ادبیات عرب میں، وہی وفات ۵۰۱ھ میں ثبت کی ہے مگر ان میں سے کوئی تاریخ کسی قدم ماضی کے حوالہ سے ثابت نہیں ہے۔ خِیام کی تاریخ وفات کی سب سے اہم سند خِیام کے معاصر ملک شاگرد چھانقا کے مصنف نظامی عروضی سمرقندی کا بیان ہے، وہ ۵۰۱ھ میں پنجاب میں خِیام سے اپنا ملنا ظاہر کرتا ہے اور ۵۰۲ھ میں وہ اس کو بادشاہ کے شکار کا زانچہ تیار کرتے بیان کرتا ہے بعد ۵۰۳ھ میں نیشاپور میں وہ اس کی قبر کی زیارت کرتا ہے، اس کے بعد عروضی کے ایک نسخہ میں ہے کہ اور اس کا خِیام اس سے (۵۰۳ھ سے) چند سال پہلے وفات پا چکا تھا اور اسی کتاب کے ایک دوسرے نسخہ میں ہے کہ اس سے (۵۰۳ھ سے) چار سال پہلے وہ وفات پا چکا تھا ان اختلافات کو دیکھ کر محتاط براؤن نے ٹریری ہسٹری آف پرتشیا جلد دوم میں اور اس کے پیرو علامہ عبد الوہاب قزوینی نے چار مقالہ کے حواشی میں لکھا ہے کہ ۵۰۱ھ یا ۵۰۲ھ میں خِیام کے وفات پانے کی کوئی سند ہم کو نہیں معلوم اس لیے صحیح یہ ہے کہ وہ ۵۰۳ھ اور ۵۰۴ھ کے بیچ میں کسی تاریخ کو مراد تو اسی چار مقالہ کی اصل عبارت یہ ہے۔

۵۰۱ھ جمع النعمان ہدایت، بطورہ طہران ۱۰۰۰ھ نسخہ قلمی موجود کتب خانہ دارالمصنفین، ۱۰۰۰ھ دیکھو ٹریری ہسٹری آف پرتشیا براؤن ج ۲ صفحہ ۲۵۵

”وفاتِ عمر خاتمِ دُعا با صنفین اور پادرسندہ می نویسد زبردست دریاچ علوم عرب در سندہ ۵۱۰ھ

برائے سچ کیا ازین دُعا پنج بیتر این ضیعت زسید است در بر نعوت از چار مقالہ واضح میشود کہ وفات ا

امین ۵۱۳ھ ہون است از کہ در ۵۱۳ھ در حیات بودہ است کہ نظامی عسکری قبر و درویش

زیات کرن چندین سال ز وفات او گذشتہ بودہ است

لیکن پر دفسیر بر آون اور علامہ قزوینی نے چار مقالہ میں ذرا نظامی عروضی کے نیشاپور کی آمد اور

ٹی تاریخون پر نظر کی ہوتی، تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ ۵۱۳ھ تک تو خاتم کی وفات ہرگز نہیں ہوئی تھی

لیونکہ اسی کتاب سے یہ معلوم ہے کہ ۵۱۳ھ میں بلخ میں نظامی نے خاتم کو یہ کہتے سنا تھا، کہ اوسکی قبر کا

ستھام پر ہوگی، جہاں ہر موسم بہار کی قبر پر گل نشان ہوگا، نظامی کہتا ہے کہ میں جانتا تھا کہ استاد لغو گو نہیں ہے تمام

”مزین سخن مستیں بود و اتم کہ چوئی گزان نگویز چون در سندہ ششین نیشاپور رسیدیم چار در چندین

سال بود شان بزرگ بودے در نقاب خاک کشیدہ بود . . . اور ابرین سخن استاد می

آوینہ زیارت اور ختم ویسے را بخود سیرم کہ خاک اولین نماید (چار مقالہ ص ۶۳ گب)

اس کے بعد ۵۱۳ھ میں نظامی ذکر کرتا ہے کہ ۵۱۳ھ کے جاڑون میں خاتم نے سلطان

دُعا با سلطان محمد بن ملک شاہ کے شکار کے لیے زانچہ تیار کیا،

اوپر کے بیان سے ہوتا ہے کہ ۵۱۳ھ میں شہر بلخ میں جب سے خاتم کی زبان سے اوسکی

اپنی قبر کے متعلق نظامی عروضی نے عجیب و غریب پیشگوئی سنی تھی اس کو تعجب لاحق تھا، نیز یہ کہ

استاد می سے یہ بعید تھا کہ اس کو اگر اس (۵۱۳ھ) کی آمد سے پہلے اس کی وفات اور قبر کا حال معلوم

ہوتا، تو نیشاپور اگر اس کی زیارت کو نہ جاتا، مگر اس کے برخلاف ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ ۵۱۳ھ میں

مختاری چار مقالہ
برائے نیشاپور و زونی
نیشاپور

نیشاپور میں موجود تھا، (چار مقالہ ص ۹) پھر ۵۱۲ھ میں وہ نیشاپور میں وارد ہوا تھا (ص ۶۹) بعد ازاں
 پھر ۵۱۲ھ میں وہ وہیں نظر آتا ہے، (ص ۵۰) اور ان تمام مہینوں میں وہ اپنے استاد خاتم کے حب
 استاد کی کو اگر وہ مر چکا ہے، ادا کرنے کی توفیق نہیں پاتا، اور نہ خاتم کی اس عجیب و غریب پیشگوئی کی
 تحقیق کا اس کو اتنے سال تک شوق ہوتا ہے، تا آنکہ ۵۱۳ھ کی آمد نیشاپور میں اسکو اپنے استاد کی
 وفات کی خبر ملتی ہے، اور وہ اسکی قبر کی زیارت کو جاتا ہے، اور اسکی عجیب و غریب پیشگوئی کو سچی ہوتے
 دیکھ کر متحیر ہو جاتا ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ خاتم ۵۱۳ھ تک نیشاپور کی قبر میں سویا ہی نہ تھا
 اس لیے اس کی موت کا زمانہ ۵۱۲ھ کے بعد ہی ہو سکتا ہے، یعنی ۵۱۵ھ جس کو بروہن نے اسی
 قیاس پر غالباً اختیار کیا ہے، یا اس کے بھی بعد۔

ایک اور واقعہ کا اضافہ کیجئے، نفاذی عودنی کے بعد خاتم کے سب سے پہلے معاصر سوانح نگار
 بیہقی نے اسکا جو حال لکھا ہے، اس میں اس کو نظام الملک کے بھتیجے شہاب الاسلام عبدالرزاق
 وزیر کی مجلس میں ذکر کیا ہے، کہ خاتم وزیر مدوح کی مجلس میں تشریف فرما تھا، شہاب الاسلام
 میں وزیر ہوا اور ۵۱۵ھ میں قتل ہوا، اسلئے اس مجلس کی شرکت کا واقعہ زیادہ سے زیادہ ۵۱۵ھ تک ہو سکتا ہے
 علاوہ ازیں، سونے چاندی کے تولنے پر سلطان شجر کے عہد کے حکیموں نے ۵۱۵ھ میں چند رسالے
 لکھے ہیں، خاتم نے بھی اس پر ایک رسالہ لکھا، اس لئے ماننا پڑے گا کہ وہ اس سنہ تک زندہ تھا،
 اسی طرح وفات کی انتہائی تاریخ ۵۱۳ھ نہیں بلکہ اس سے چار سال یا چند سال پہلے قرار
 دینی چاہیے کہ چار مقالہ میں ۵۱۳ھ نہیں بلکہ چار دیا چند سال ہو کہ تا آن بزرگ سوی در نقاب

لے ابن اثیر ج ۱ ص ۴۱۹۔ بریل، ۱۵۵۷ء کیلئے دیکھو تصنیفات خاتم میں میزان الحکام کا حال،

خاک کشیدہ بود" ہے، اس بنا پر خاتم کی وفات کی تاریخ ۱۲۵۲ھ سے ۱۲۵۳ھ کے مابین نہیں بلکہ ۱۲۵۱ھ سے ۱۲۵۲ھ کے کچھ سال پہلے کے مابین ہو سکتی ہے گو اس تاریخ ۱۲۵۱ھ کے بعد خاتم سے ملنا کوئی بیان نہیں کرتا لیکن خاتم کا مستند شاگرد عرفی سمرقندی ۱۲۵۲ھ میں جب پھر پناہ پور آنا بیان کرتا ہو تو لکھتا ہے کہ اُس کا استاد (خاتم) اُس سے چند ہی سال یا چار ہی سال پہلے وفات پا چکا تھا، یہ چند سال یا چار سال کا اختلاف کو نہایت اہم ہے، مگر چند کا اطلاق بھی ہرگز سترہ برس کے طویل عرصہ نہیں ہو سکتا۔ گب میوریل کا مطبوعہ نسخہ چار نسخوں کے مقابلہ سے طبع ہوا ہے، جنہیں سے تین قلمی اور ایک لکھی کا مطبوعہ تھا، اور ان سب میں الفاظ و حروف اور فقروں میں اختلافات تھے، قلمی نسخے یہ تھے،

- ۱۔ برٹش میوزیم کا پہلا نسخہ جو فی الجملہ صحیح تھا، اور ۱۲۵۱ھ میں نقل ہوا تھا،
- ۲۔ برٹش میوزیم کا دوسرا نسخہ جو ۱۲۵۲ھ میں لکھا گیا تھا، یہ صحت و غلطی میں متوسط تھا،
- ۳۔ پروفیسر براؤن کا ذاتی نسخہ جو عاشق افندی (قسططنیہ) کے کتب خانہ کے اُس نسخے سے منقول تھا جو ۱۲۵۳ھ میں بہرت میں لکھا گیا تھا، اور یہ نسخہ صحت و نصان میں دوسرے نسخوں سے متفاوت کئی رکھتا تھا، قدامت اور صحت کے خیال سے یہی نسخہ اصل قرار دیا گیا، (دیکھو چار مقالہ کا مقدمہ صحیح گب)۔

خاتم کی وفات کے تذکرہ کے موقع پر ۱۲۵۲ھ کی ملاقات بلخ کے بعد ہے، اگر ۱۲۵۳ھ میں جب پناہ پور پہنچا، اس کے بعد قسططنیہ والے نسخہ میں جو سب سے صحیح اور اقدم ہے، یہ ہے۔

”چاروں بڑے بزرگ دئے در نقاب خاک کشیدہ بود“

باقی تین نسخوں میں جو ایک دوسرے کی نقل ہیں، یہ ہے۔

چند سال بود تا آن بزرگ روسے در قاپ خاک کشید، بود؛

اب اگر پہلا نسخہ صحیح ہے، نو سلسلہ ختام کی تاریخ وفات متعین ہو جائیگی اور اگر دوسرا نسخہ حسین ^{علیہ السلام} جہنم

سال ہے صحیح ہے تو بھی یہ قابلِ محاذ ہے، کہ چند سال کا اطلاق بھی چار پنج برس سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔

بہر حال ۵۱۵ھ اور ۵۱۷ھ سے بہت بعد ۵۲۳ھ سے کوئی قریب کی تاریخ اس کا سا وفات ہوگی

ہمارے سامنے اس وقت جیسا کہ شروع میں بتایا گیا ہے، عالی رتبی موجود سلسلہ مشہور ترک

شاعر کا مجموعہ رباعیات بجا اب رباعیات ختام کا نسخہ ہے جو قسطنطنیہ میں ۱۸۲۵ء میں لکھا گیا ہے اس کے

مقدمہ میں عالی نے ختام کا حال مختلف ماخوذات سے جمع کیا ہے، یہیں سے ایک ماخوذ مولانا احمد بن

حسین الرشید تبریزی کی وہ فصل ہے، حسین نظامی سمرقندی کا یہ واقعہ درج ہے، اس کو عالی نے اپنی مقفی

بجارت میں اس طرح نقل کیا ہے۔

”آورد رسالہ تبریزی زبشہ بد کہ خود در سبزواری نسخہ بخط نظامی عرونی دیدہ و بر ذیل آن ذخیرہ عرونی مکتوب ہے“

یعنی برائے دراشی و شہین خسامہ (۱۸۲۳ء) میں نجد میں اساتذہ اہل رسیم و رخصت کے معطلہ از ولیدیم

ہا شامے سخاں فرمود کہ بعد از خود قبر مراد مونسے مینی کہ بادشاہ بر آن جائے بمیشال گل افشانی کند بعد از سال

کہ مراد رجعت مست و ادبی طر خطو تمیکر و کہ ہرگز از ان منظر ہر سخاں گزارٹ کر رہا سخاں سفان بون باشر

رسیم ہفتنار احوال ایشان کروم چنان معلوم شد کہ درین دلا بجزو از دتعالی پورستہ الخ (نسخہ دارابین)

و فصل کا مصنف تبریزی کہتا ہے کہ اُس نے سبزواری میں خود عرونی سمرقندی کے ہاتھ کا لکھا ہوا

۱۵ حواشی ہمارے مقابلہ میں ۱۷۲۰ء ابھی حال میں چار سے فصل دست پر فریستہ نسخہ بعد از انکار و کن کالج پونہ کو حواشی ہمارے کا ایک
نسخہ دستیاب ہوا ہے یہ نسخہ گو بہت پرانا نہیں مگر بعض حقیقتوں سے نہایت قابلِ قدر ہے اس نسخہ میں بھی اس نوع پر نقطہ چند ہے
۱۵ عالی رتبی (۱۸۲۳ء) کا منسلک اس کا ایک کلو پیڈیا آف اسلام جلد اول ص ۲۸۱ میں درج ہے

چار مقالہ کا نسخہ دیکھا، اس کے حاشیہ میں یہ لکھا تھا کہ میں ۵۲۲ھ میں استاد کی خدمت میں حاضر ہوا اور
گل نشانی کی پیشگوئی سنی پھر حج کو چلا گیا وہاں سے تین سال کے بعد واپس آیا، تو دریافت کر لیے
معلوم ہوا کہ ان دنوں اس نے وفات پائی، پھر وہ پیشاپور آیا، اور زیارت کی سترہ فصل کے محولہ بار نسخہ
سے بڑھ کر معتبر نسخہ اور کون ہو سکتا ہے، اس میں صاف لکھا ہے کہ ۵۲۲ھ میں ملاقات ہوئی، تین برس
سفر میں ہوا، تین سال کے بعد واپس آیا، تو استرآباد آکر سنا کہ استاد نے ان دنوں وفات پائی، پیشاپور
پہنچا تو زیارت کی ۵۲۲ھ میں تین سال اور ملائیے ۵۲۵ھ ہوتے ہیں تو واپسی ۵۲۶ھ میں ہوئی
اور اسی سال وفات کا حال سنا، اس کے بعد پیشاپور آکر زیارت کی جس کی تاریخ تمام نسخوں میں ۵۲۰ھ
ہے، اور چار مقالہ عروضی کے سب سے صحیح نسخہ کا بیان ہے کہ اس (۵۲۰ھ) سے چار سال پہلے استاد کی وفات
ہو چکی تھی، جس کے معنی بھی ہی ۵۲۶ھ کے ہوتے، اس تفصیل سے ظاہر ہو گا کہ ختام کی وفات کا یہی سال
سب سے معتبر نظر آتا ہو، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عروضی نے متن کتاب میں بالاختصار مختار واقعہ کو نقل کر دیا تھا،
کہ متن کتاب میں ختام کا حال لکھا مقصود نہ تھا، بلکہ اسکی حیرت انگیز پیشگوئی کا تذکرہ مقصود تھا، اور
اصل واقعہ کو اس نے حاشیہ میں مفصل ذکر کیا تھا، بعد کے نسخوں میں یہ حاشیہ اس لیے محذوف ہو گیا
کہ اصل کتاب سے اسکو تعلق نہ تھا،

اس تحریر کے ثبوت کے بعد ختام کی تاریخ وفات ۵۲۶ھ میں کوئی شبہ نہیں بچتا، اب
ختام کی اس تاریخ وفات کا لحاظ کر کے ختام اور نظام الملک کی مہم کی کیا، ہمدردی کا تصور بھی ممکن نہیں
ورنہ اسکی عمر ایک سو اٹھارہ برس کے قریب ماننی ہوگی، جو نامکن محض ہے، البتہ حسن بن صباح جس نے
بالاتفاق ۵۲۵ھ میں وفات پائی ہے، کھینچ تان کر نظام الملک کا ہم درس ثابت ہو سکے تو ہو سکے،

خیام کی ولادت

خیام کی ولادت کی تاریخ کسی قدیم سند میں مذکور نہیں ہے، لیکن اہل قلم و تحقیق نے بھی ۵۲۱ھ کے قریب کی تاریخ اختیار کی ہے، اسکی بنیاد صرف نظام الملک کی معاصرت کی مشہور آگاہی پر ہے، نظام الملک کی ولادت کا سال ۵۲۰ھ یا ۵۲۱ھ ہے، اسی قیاس پر خیام کی ولادت کا سال بھی اسی کے قریب قرار دیا گیا ہے، مگر جب اس داستان کا بے اصل ہونا واضح ہو چکا ہے تو اس قیاس کی بنیاد زخو و منہدم ہو چکی،

گذشتہ دلائل سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خیام کی تاریخ وفات ۵۳۵ھ کے بعد اور ۵۲۳ھ سے چند سال پہلے کے درمیان کوئی سال ہے، اور وہ غالباً ۵۲۶ھ ہی تو خیام کی ولادت کا سال پانچویں صدی ہجری کے اوائل کا سال اسوقت تک فرض نہیں کیا جاسکتا جب تک ہم اسکی عمر غیر معمولی اور غیر طبعی تسلیم نہ کریں، جبکا اندازہ ایک نو سو نو برس تک کا کیا جاسکتا ہے اور اس حالت میں یہ لازم آئیگا کہ وہ حسب ذیل سن کے وقت حسب ذیل عمر کا ہو،

۱۔ ۵۲۶ھ میں رعد خانہ کی تعمیر کے وقت وہ ۵۹ھ برس کا ہو،

۲۔ ۵۲۶ھ میں جب وہ نیشاپور سے بلخ گیا تھا اور نظامی عروسی اس سے ملا تھا تو وہ

۵۸ھ برس کا ہو،

۳۰۔ عشرہ میں جب ابو الحسن بہتقی اپنے بچپن میں اس سے ملا تھا اور ختام سے اس کا امتحان لیا تھا، اس وقت اسکی عمر تین نوے برس کی ہو،

۴۔ عشرہ کے موکم سربراہین جب سلطان مروین شکار کھیلنے نکلا تھا، اور ختام اس کو خود سوار کرانے گیا تھا، تو اس وقت اسکی عمر ستر برس کی ہو،

انہیں سو صد خانہ کی تعمیر کے وقت کا سال گوچندان بعید نہیں مگر بقیہ سنین تا سرطبعی حالات کے خلاف ہیں، اگر ایسا ہوتا تو ضرور تھا کہ بہتقی اور نظامی عروضی ان سنین کے ذکر کے وقت ختام کی اس حیرت انگیز عمر طبعی قوت اور عمر کا استعجاب کے ساتھ ذکر کرتے جیسا کہ اس قسم کے مستثنیٰ عمر والوں کے حالات میں اہل تاریخ نے اس کا ذکر کیا ہے،

اب ہم کو اپنے قیاس کے مطابق ان واقعات کو پیش کرنا چاہئے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ختام کی ولادت پانچویں صدی ہجری کے اواسط میں ہوئی ہو،

۱۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ختام کے جس قدر مشہور معاصرین مثلاً ابوالعباس لوکری، ابوہریرہ بن نجیب واسطی، ابوہاتم منظر اسفزاری، ابوالفتح عبدالرحمان غازی، ابوالفتح بن کوثر شک و غیرہ گذرے ہیں، ان سب کا تعلق ملک شاہ (۵۶۵ھ - ۵۸۴ھ) سے لے کر سبخر (۵۵۲ھ - ۵۵۵ھ) تک معلوم ہوتا ہے، ان میں سے نہ خود ختام اور نہ اس کے معاصرین کا کوئی ذکر ملک شاہ سے پہلے

۲۔ ان کے حالات تواریخ حاکم، ابن دینکھنے چاہئیں، یا سیری اس کتاب میں آئندہ ختام کے معاصرین سے تعلقات کا بیان پڑھو، گو صد خانہ کی تعمیر اور صدر کے کاموں میں ختام کے رفیق تھے، اور خصوصاً ابوالعباس لوکری، ہیوس، ابن کوثر شک و اور ختام یہ چاروں جب بیان شہزادہ کی جہیز و جہر (نوران) تھے، ابوہاتم منظر نے سلطان سبخر کے خزانہ کے لیے ترازو بنائی تھی، ابن کوثر شک کا سلطان سبخر غازی قدر و درجہ تھا، ابوالفتح عبدالرحمان غازی نے سلطان سبخر کے نام پر بیچ سبخری ترتیب دی تھی،

مین آتا ہو، اس سے ملک شاہ ہی کا زمانہ ان کے بتدریج عروج کا عہد معلوم ہوتا ہے اس لیے انکی پیدائش ملک شاہ کی تخت نشینی کے سال ۱۵۶۵ء سے ماخوذ میں پچیس برس تو پہلے ہوگی،

۲۔ بیہقی اور شہر زوری مین ہے کہ ملک شاہ نے خیاَم کو اپنا ندیم بنایا تھا، ہم نوالہ و ہم پیلہ ندیم و مصاحب ہونے کے لیے حسب دستور زمانہ ایک گونہ مناسب عمر کا کاٹا بھی ضروری سمجھا جاتا ہو، ملک شاہ کی پیدائش ۱۵۶۴ء کی ہے اور ۱۵۶۵ء مین اٹھارہ انیس برس کی عمر مین وہ تخت نشین ہوا، در تخت نشینی کے قیسرے سال ۱۵۶۶ء مین اس نے رصد خانہ کی بنیاد ڈالی، مین خیاَم وغیرہ حکماء، کتبے ہوئے، اس لحاظ سے ایک شخص کے تحصیل علم سے فارغ ہو کر کمال حاصل کرنے اور ایک دور تصنیفین کر کے شہرت پانے کیلئے کم از کم پچیس چھبیس برس کی عمر تو ہونی چاہئے، اس بنا پر ۱۵۶۴ء یا ۱۵۶۵ء خیاَم کا سال ولادت قیاس مین آتا ہے،

۳۔ خیاَم کے ایک معاصر جو غالباً خیاَم سے چھوٹے ہونگے، وہ امام محمد غزالی مین اُن کی پیدائش ۱۵۶۵ء مین ہوئی تھی، اس لیے بہر حال خیاَم کا سال ولادت اس سے پہلے ہی ہوگا، ۴۔ خیاَم کے ایک شاگرد حکیم علی بن حجازی قاضی کا نام ہم کو معلوم ہے جو خیاَم اور امام غزالی کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی المتوفی ۵۲۰ھ کے شاگرد تھے، وہ ۵۴۶ھ مین نوے سال کی عمر پا کر مرے تھے، اس حساب سے اُن کا سال پیدائش ۵۵۶ھ تھا، اساد کی پیدائش شاگرد سے دس پندرہ برس تو پہلے ہونی چاہئے،

۵۔ چونکہ جیسا کہ ہم نے آگے چل کر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ وہ ملک شاہ ہی رصد خانہ مین آئے

سے پہلے سمرقند و بخارا میں پھرتا رہا ہے، اور وہاں کے سلاطین میں احترام پا چکا تھا، اور نیز وہ ایک سال
 حساب لکھ چکا تھا، اور کتاب حیر و مقابلہ تصنیف کر چکا تھا، اس لیے ملک شاہ کی ملاقات اور ہنس
 رصد خانہ کے سال ۱۰۷۰ء سے چھپیں ستائیس برس سے کم پہلے پیدائہ ہوا ہوگا، تاکہ وہ علوم سے
 فارغ ہو کر ایک سالہ اور ایک ایسی سہ کتاب کی تصنیف کے قابل ہو سکے،

ان وجوہ سے یہ موزون قیاس ہو کہ خاتم کی ولادت کا تقریبی سال ۱۰۷۰ء ہوگا،
 ابو الحسن بیہقی نے علم نجوم کے قاعدہ سے اس کی پیدائش کا طالع اپنی تاریخ الخلفاء میں حسب
 نقل کیا ہے، و طالعہ بجزاء و الشمس عطار علی درجہ طالع فی ح من بجزاء و عطار دیمی و مشتری
 من التثلیث ناظر الیہا،

میں نے اپنے بعض پرانے ریاضی دان مخدوموں سے دریافت کیا کہ اس طالع سے سال
 ولادت کا حساب لگ سکتا ہے یا نہیں جواب ملا کہ اس وقت لگ سکتا ہے جب اس شہر کا نام
 معلوم ہو، جان یہ طالع لیا گیا، نیز وقت اور مہینہ کی تعیین ہو، اگر زریح ملک شاہی سے امداد لیا
 اور نیشاپور اس کے وطن کو مقام طالع مانا جائے تو شاید کامیابی ہو،

اس وقت کا سیاسی نقشہ | یہ وہ وقت تھا جب سلجوقیوں نے خراسان پر قبضہ کر کے سب سے پہلے ۱۰۷۰ء
 میں نیشاپور میں اپنا تخت حکومت بچھایا تھا، اور طغرل بخرقی وہاں اس وقت حکمران تھا، اور کابل
 غزنویں میں غزنویوں کی حکومت تھی، اور ان کے علاوہ خانیہ خاندان کے نو مسلم ترک، کاشغری، لکڑ
 بخارا ملک فرمانروائی کر رہے تھے، اور غزنوی، ورجوقی و دونون خاندانوں کے سلاطین ان ملکوں
 سے صلح و جنگ میں مصروف رہتے تھے، اور ان ملک خانیہ کو خانیہ ایک خانیہ اور ان فراسیاب بھی کہتے ہیں

وطن

تمام تذکرے متفق ہیں کہ وہ خاکِ پاک نیشاپور سے پیدا ہوا تھا، مگر تاریخِ افغانی کا محدث نے
ابن نصر اللہ ٹھٹھوی (رستہ) کسی کا قول بیان کرتا ہے،

”بعضے اور زقریہ ششاد بلخ وانشہ اندو مولدش ز در قریہ بنگ من توابع استرآباد (منقرج)“

معلوم نہیں یہ روایت کس کی ہے اور اس کا ماخذ کیا ہے، مگر کچھ نہ کچھ اس کا تعلق اس مقام
سے معلوم ہوتا ہے، ربیع المرسوم عالی رومی (رستہ) میں دہل تبریزی سے اور اس نے نظامی عروضی
کے خودنوشتہ نسخہ چہار مقالہ کے حاشیہ سے جو عبارت نقل کی ہے، اس میں لکھا ہے کہ اسکی وفات کا حال
مجھے استرآباد پہنچ کر معلوم ہوا، اسی طرح اس نے دوسرے موقع پر لکھا ہے، ”ہمارے گاہ نیشاپور و گاہ
بلخ از غرہ غراسے عمر تاسلخ، روزگار خود بفرغت ببری بردے“ اسکی وفات کے تھہ میں رومی نے

اسے بے کے، ایم شیرازی نام کسی ایرانی مصنف نے عمر خاتم کے حالات میں جو کتاب انگریزی میں لکھی ہے، اور جو لندن میں ۱۹۰۵ء میں
طبع ہوئی ہے اس میں گروہ کی غلط اور قیاسات ہیں، اس کے غلط ہونے کا ماخذ شہزوری کی تاریخِ نیشاپور و بلخ کو بتایا ہے، یہ غلطی تاریخِ
افغانی کی عبارت نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے، ٹھٹھوی نے تاریخِ افغانی میں خاتم کے نیشاپوری الوطن ہونے کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ
بعضے اور زقریہ ششاد بلخ وانشہ اندو مولدش ز در قریہ بنگ من توابع استرآباد (منقرج)۔۔۔۔۔

مگر عبارت خود تاریخِ افغانی کی ہے، شہزوری کی نہیں، شیرازی نے غلطی سے یہ سمجھا ہے کہ یہ بھی شہزوری کی روایت کا کراہی حال
ایسا نہیں ہے، بلکہ بعضے سے ٹھٹھوی کی مراد شہزوری کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہے، جبکہ نام اس نے نہیں بتایا ہے
اسے یہ فقرہ خاتم کی اس رباعی کی طرت تیسرے ہے،

بیانہ جو بر شود چہ بغداد و حیت بلخ
از سلخ بغرہ آید و از غرہ بلخ

چون غم ہی رود چہ شیرین و چہ تلخ
نی خور کہ پس از من و تو این ماہ سے

نئی کتاب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ختام نے "از بلوکات" "ستر بادہک" نام میں وفات پائی ہنوش
 یہ وہ نامستند حوالے ہیں جن سے وہ "ستر آبادوں" کی طرف منسوب نظر آتا ہے اس نسبت کی حقیقت
 یہ نظر آتی ہے کہ میر سے خیال میں جیسا کہ آگے آئیگا (ختام کا ابتدائی قیام بلخ میں رہا ہے اس لیے
 نئی نے بلخ و ستر آباد کو غلطی سے اس کا مولد و منشا سمجھ لیا ہے اور عجیب نہیں کہ اسکی زندگی ہی میں
 یہ شبہ کسی کو ہوا ہو کیونکہ بہت سی جس کی نقل شہر زوری نے بھی کی ہے اس کے خاندانی پیشاوری
 ہونے پر حشاش ضرور دیا ہے کہتا ہے

عبدالحی النسابوسری الاقباء عمر ختام اپنے باپ دادون اور وطن
 والبلا، کے لحاظ سے پیشاوری،

یہ خاص ضروری شبہ کے ازالہ ہی کے لیے معلوم ہوتا ہے،

شہد میں نظامی عروضی کو بھی وہ بلخ میں ملتا ہے اور خاقان بخارا شمس الملک کے دربار
 میں بھی وہ نظر آتا ہے اس سے ہر حال اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ترکستان کے ان شہرین میں بھی اسکی
 آمد و رفت ہوتی تھی مگر بقول مصنف تاریخ الفی،
 "الحاصل تو ملن اکثر اوقات درنیشاپور داشت۔"

فریڈرک روزن نے رباعیات ختام مطبوعہ کاویانی برلن (۱۹۲۵ء) کے فارسی مقدمہ میں
 ۵۲-۵۳ میں ایک ہولنڈی فاضل گلیوس (شہدہ) کی تحقیق نقل کی ہے کہ ختام کا مولد شہر
 لوکر تھا جو رود خانہ مرغاب کے کنارہ شہر مردود کے قریب تھا اس تحقیق کی سند یہ ہے کہ فاضل

۵۴ چار مقالہ ص ۲ گب ۵۵ بخارا الحکا بہت سی شہر زوری و ردۃ الاخبار ترجمہ ختام ص ۵۵ مظفریہ ص ۲۲۷

موصوف کو قسباً ابن شیرازی المستوفی منشیہ کی کتاب التختہ الشاہیہ جس کو فاضل موصوف اور

فریدک روزن نے تسامح سے تختہ اشاہیہ پڑھا ہے) فی جہن حسب فیل عبارت ہے،

التاریخ لملک منسوب الی السلطان جلال الدولۃ ملکشاہ بن البیارسلا

السلجوقی، والسبب فیہ اندہ اجتمع فی حضرتہ جماعۃ من العلماء

ومنہم عمر بنیام الحکیم اللوکرہ وغیرہ

اس سے گلیوس کو یہ خیال ہوا کہ خاتم لوکر کا باشندہ تھا، مگر حقیقت گلیوس کی تختہ نشین

کا نسخہ غلط ہے، تختہ شاہیہ کے دوسرے ٹکڑے کی پہلی عبارت جیسا کہ دوسرے صحیح نسخوں میں ہے

”والسبب فیہ اندہ اجتمع فی حضرتہ جماعۃ من العلماء ومنہم

عمر بنیام الحکیم اللوکرہ وغیرہ“

فریدک روزن نے اپنے فارسی مقدمہ رباعیات خاتم کے حاشیہ میں یہ صحیح عبارت نقل

کی ہے، لیکن اس کو حکیم لوکرہ کے متعلق شبہ ہے کہ یہ نام صحیح نہیں کہ اس کا تہ نہیں ملتا، حال

حکیم لوکرہ مشہور و معروف شخص ہے اور ابوالعباس لوکرہ کے نام سے تواریخ حکما میں مذکور

یہ بھی رصدخانہ ملک شاہی کے علماء ہیئت میں ایک تھا دیکھو ہمارے اس مضمون کا باب

۱۔ فریدک روزن کی اصل عبارت فارسی یہ ہے،

”احتمال کی دارد کہ در نسخہ تفسیر شدہ شدہ در کتب قدیمہ مثل کامل لتواریخ ابن اثیر کہ در

سنہ ۶۳۷ تألیف شدہ اسے از وی نیست در صورتے کہ این کتاب از معاصرین دیگر عمر خاتم ابوالشرف

اسفندیوسی و سیمون بن نجیب الواسطی ذکر کردہ است“ (صفحہ ۳۵)

یہ صحیح ہے کہ ابن اثیر نے اس کا ذکر نہیں کیا، مگر تواریخ حکما میں یہ نام مذکور ہے، وہ اپنے عصر کے چار شاہیہ میں سے ایک

ہے، ابن سینا کے شاگرد بہنیا کا وہ شاگرد تھا، (ترجمہ امار داج شہر زوری ص ۲۹) کتب خانہ مذکورہ درآجہار ترجمہ نمبر ۱

صوفی، محکم مطبوعہ لاہور ص ۱۰ اور ترجمہ فارسی شہر زوری نسخہ زمانہ نام موجودہ دارالمصنفین،

”معاشرین ختام“

بہر حال حکیم ختام کو نوکر سے کوئی تعلق نہیں، یہ شہر اس کے معاہدہ و رفیق کار و جوار تھا
لو کری کا وطن تھا، تحفہ شاپہ کے غلام نسخہ میں ایک ”و“ کے چھوٹے ہانے سے غلطی پیش آئی کہ ختام
پر نیشاپوری کے بجائے نوکری کا دھوکہ ہوئے لگا،

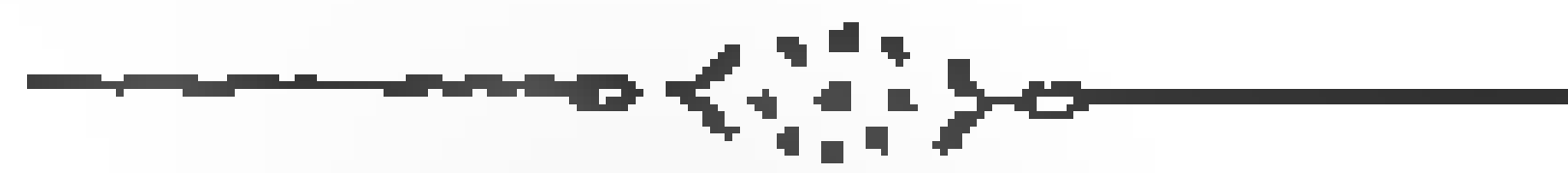
ختم کے باعیت میں اسکی جائے قیام و سکن کی نسبت کوئی اشارہ نہیں پایا جاتا ہے
لیکن تمام نسخوں میں اسکی ایک باہمی پائی جاتی ہے جسکا پہلا شعر اکثر نسخوں میں اسطرح ہے،

چون عمر ہی رود چہ بنداد و چہ بلخ پیانہ چو پر شود چہ شیرین و چہ بلخ (دہلوی)

گردینہ کے قلمی نسخہ میں جو ۹۱۱ھ کا لکھا ہے، یہ اس طرح ہے،

چون می گذر دگر چہ شیرین و چہ بلخ چون جان بلباید چہ نیشاپور چہ بلخ

اگر یہ متن صحیح ہو تو اس کی اس رباعی میں اس کے ان دو تون شہروں کا ذکر موجود ہے
جہاں اسکی اقامت اکثر ثابت ہوتی ہے،



اس نسخہ کا ذکر رہائیت کے ذکر میں آگے آچکا،

نام و نسب

تمام مؤرخین کا اتفاق ہے کہ اس کا نام عمر اور اس کے باپ کا نام اپرا مہم تھا، لیکن کے برخلاف ہمارے زمانہ کے ایک لائق مصنف نے اپنی ایک مشہور و سنجیدہ تصنیف (نظام الملک طبعی) میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ عمر کے باپ کا نام **عثمان** تھا، اور نیز یہ کہ عمر حیات فارسی کے نامور شاعر خاقانی شروانی المتوفی ۵۹۵ھ کا چچا تھا، ہر صوف نے اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں خاقانی کی مثنوی تھخہ اعراسین کا آخر باب پیش کیا ہے، اس میں خاقانی نے اپنے اور اپنے خاندان کے حالات لکھے ہیں، اور خصوصیت کیساتھ اس میں اپنے چچا عمر کی ہر باتوں کا شکریہ ادا کیا ہے اور اس کے فضل و کمال پر ماضی دانی، ہندسہ و ہیئت و طب کے علم کی تعریف کی ہے اور اس کے فلسف اور زہد و تجرّد کا ذکر کیا ہے، اکثر اوصاف اور نام عمر حیات پر صادق آتے ہیں، اس سے زیادہ نطف یہ ہے کہ مصنف مذکور کے سامنے مثنوی تھخہ اعراسین کا جو مطبوعہ اگرہ (۱۵۵۵ء) نسخہ تھا، اس کا عنوان یہ تھا، درود عم خود عمر حیات کہ در اہتمام و تربیت او بود، اس سے ہمارے مصنف کا شک و شبہ پور جاتا رہا، مثنوی مذکور کے وہ شعر یہ ہیں:-

در سایہ عمر ابن عثمان

بگرختہ ام ز دیو خندان

لہذا در ترجمہ حکیم عمر حیات،

ہم صد مہم امام و ہم مہم

ہم صد مہم امام و ہم مہم

برہانی و ہندی مقالش

برہانی و ہندی مقالش

از شش وادہ و ہر محدث

از شش وادہ و ہر محدث

یہ تمام باتیں ختام پر کس قدر چسپان ہیں، ختام کے آخری سنین اور خاقانی کے اوائل سنین

بھی ہیں اس یقین کے بعد اگر ختام کے باپ کا نام ابراہیم ہی تذکرہ لکھتے ہیں تو خاقانی کا بیان جو

اس کا نام عثمان بتاتا ہے سب سے زیادہ تسلیم کے قابل ہوگا،

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ہمارے مصنف نے تحفہ العرائین پڑھنے کی زحمت تو اٹھائی، لیکن

کلیات خاقانی ملاحظہ نہ فرمایا، جس میں معلوم ہوتا ہے کہ اسی آئندہ کے اشتباہ اسمی و وصفی کو دور کرنے

کے لیے خاقانی نے یہ چند شعر اپنے چچا عمر بن عثمان کے مرثیہ بانیہ میں لسان الغیب کے قلم سے لکھ دیے ہیں

کو آنکہ سحر بخش بہین بود باب

کو آنکہ سحر بخش بہین بود باب

کو کافی دین مہر اسطہ گوہر اسباب

کو کافی دین مہر اسطہ گوہر اسباب

علم چہ کہ پدر بود خداوند بہر باب

علم چہ کہ پدر بود خداوند بہر باب

زوحکمت نازندہ وادہ و مہی الباب

زوحکمت نازندہ وادہ و مہی الباب

ہم عمر خیامی و ہم عمر خطاب

ہم عمر خیامی و ہم عمر خطاب

ان اشعار نے کتنی سلجھادی، اس کے چچا کا نام عمر تھا، اس کا لقب کافی الدین تھا، اور اس

عمر کے باپ یعنی خاقانی کے دادا کا نام عثمان تھا، وہ اپنے چچا کو فلسفہ و حکمت میں عمر خیام کا ہم پایہ

اسے کلیات خاقانی ص ۶۱ و ۶۲ نو لکھ کر کلیات خاقانی بے ترتیب چھپی ہے،

اور زہر و دینداری میں حضرت عمر بن خطاب کا مثل بتا رہا ہے اس سے ظاہر ہو گیا کہ خاقانی کا چپا کافی الدین عمر بن عثمان اور غیاث الدین عمر بن ابراہیم خاتم دو شخص ہیں، عمر بن عثمان شروان کا تھا اور عمر بن ابراہیم خاتم نیشاپور کا، خود تحفہ العرائین کا جو قلمی نسخہ دار ابن مین ہوا اس میں دردمح عم خود عمر خاتم کے بجائے ذبیح امام عالم کافی الدین عم خوش مذکور ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۸۵۵ء کے مطبع اگرہ کے منہج کی یہ جہت تھی جس نے ہمارے ایک لائق مصنف کو نیشاپور سے شروان پہنچا دیا، نسبت امام طور سے وہ خاتم کی نسبت کیسا تھ مشہور ہے، فارسی کتابوں میں اوسکو اکثر خاتم اور بھی ختائی اور عربی کتابوں میں عموماً اوسکو ختائی لکھتے ہیں اور خاص اپنی تصنیفات میں وہ خود یاد و معاصر اس کو ختائی لکھتا ہے، البتہ رباعیات میں وہ اپنا تخلص جب کبھی لاتا ہے خاتم کہتا ہے، خاتم کے معنی عربی میں خیمہ و وز کے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے خاندان میں خیمہ کا پیشہ ہوتا تھا، خود خاتم کے نام اس کے ایک معاصر اور ابن سینا کے شاگرد کسی قاضی محمد بن عبد الرحیم نسوی نام نے جو خط لکھا ہے جس کے جواب میں اس کا رسالہ کون و تکلیف ہے اس کے شروع میں نسوی نے خاتم کی تعریف میں نشر کے ساتھ چند عربی شعر لکھے ہیں، بشرط میں تو ابی اسحق عمر بن ابراہیم الختائی ہے لیکن نظم میں اوسکو الختائی لکھا ہے،

ان كنت تدع عين يارب الصباذ هي اے باد صبا! اگر تجھے فنا سے حمد کا خیال ہے

فاقرى السلام على العلامة الختاي تو میری طرف سے علامہ ختائی کو سلام پہنچا،

یہ ختائی خیم کی طرف منسوب ہے جو خیمہ کی جمع ہے، اور اس کے معنی خیمہ دانے کے ہیں عربی قاعدہ

لہ عود ضی چار مقالہ میں کہتا ہے "ما خواجہ ابراہیم ختائی جو گوید" مث گب نے دیکھو ہرمتا بل خاتم اور رسالہ کون و تکلیف (عربی) کا ذخیرہ

سے خیمہ خیاچی سے زیادہ صحیح لفظ ہے، علامہ محمد معانی نے کتاب الانساب میں خیمہ کی نسبت نقل
 کی ہے، اور اس کے معنی خیمہ دوزی کے بتائے ہیں اور اس نسبت سے جو محدثین مشہور ہیں ان کے
 نام لکھے ہیں، مگر ہمارے فلسفی خیمہ کا نام اس دربار میں کمان جاگہ پاسکتا تھا،
 شیرازی نے اور شاید اسی کی پیروی میں فریدرک روزن نے خیمہ دوزی کی نسبت کو حکیم
 عمر خیمہ کی بزرگی کے خلاف جانکر خیمہ کے معنی خیمہ ساز کے بجائے خیمہ نشین کے لیے ہیں اور جو
 خیمون میں رہنا اہل عرب کی خاص علامت ہے، اس لیے خیاچی کی نسبت کسی خیمہ نشین عرب قبیلہ کی
 گئی ہے، حالانکہ یہ تاویل تاثر ہے بنیاد ہے، عربی وزن فعال پیشہ کے لیے مخصوص ہے، جیسے قنار
 (قفل ساز) طباح (باورچی) سحار (نائی) نسلج (جولاہر) نذت (دھنیا بخار) بڑھئی
 قصار (دھوپ) عطار (گندھی) فحار (کھار) غزال (سوت کاتنے والا) وغیرہ۔
 ہمارے فاضل مشرق فریدرک روزن نے بھی شیرازی کی تائید کی ہے اور ابن اثیر نے تیار
 کامل میں اور رسالہ جبر و مقابہ کے ویسا پہ میں خود خیمہ نے اپنے کو جو خیاچی لکھا ہے اس سے
 ان کو یہ دھوکا ہوا ہے کہ یہ خیمہ نام کسی عرب قبیلہ کی طرف نسبت ہے، حالانکہ اس نام کا کوئی
 عرب قبیلہ ثابت نہیں، اس لیے یہ ہے کہ اس لفظ خیاچی کی صورت وہی ہے، جو غزالی کی ہے
 حارزم، جرجان اور خراسان میں اس زمانہ میں اس طرح ہی بڑھا کر نسبت بنالیتے تھے مثلاً غزالی
 سے غزالی، عطار سے عطاری وغیرہ، اسی طرح خیار سے خیاچی بنے خیمہ سے ایک صدی

۱۔ لاف آن خیمہ (انگریزی) مستند شیرازی، مشرق الدن،

۲۔ ویسا پہر باغیات خیمہ مطبوعہ کاپانی برلن، ص ۵۸۔

پہلے سامانی دربار کا مشہور شاعر جس نے ۳۲۲ھ میں وفات پائی، غینا پور ہی کا رہنے والا خبازی ہے۔
 خباز کے معنی روٹی پکانے والا، تاہم بحالت نسبت سی قاعدہ سے وہ خبازی کہلایا، بعد کا ایک در
 شاعر ابو شریف احمد بن جرجانی، مجلدی ہے، مجلد کے معنی جلد ساز کے ہیں، تاہم نسبت میں مجلد کے
 بجائے اس نے اپنے کو مجلدی کہا، غزالی بخانی خبازی سب خراسانی ہیں اس سے معلوم ہوتا
 ہے نسبت کا یہ قاعدہ خوارزم و جرجان کی طرح جیسا کہ ابن خلدون نے لکھا ہے خراسان میں بھی جاری
 چنانچہ شہروں جو خراسان کا شہر ہے وہاں کے رہنے والے ایک محدث ابو محمد عباس بن محمد طوسی جو
 تھے عضد الدین کہلاتے تھے، (مجم البدن یا قوت زیر لفظ طبرانی) اور اسی اصول کی بنا پر سیوطی نے
 لبالباب میں تبانی، حدادی، حاطی، خفانی، خیاٹی وغیرہ نسبتیں نقل کی ہیں،
 قاضی محمد بن عبد الرحیم نے خود خاتم کے زمانہ میں، سکی مدح میں جو اشعار لکھے ہیں اور جو ابھی اوپر گذر
 چکے ہیں، ان میں خیامی کے بجائے خیمی لکھا اس کو ثابت کر دیا ہے کہ خیامی خیمہ ہی کی طرف منسوب ہے
 نہ خیم نام کسی عرب قبیلہ کی طرف، اگر خیامی کسی عرب قبیلہ کی طرف نسبت ہوتی، تو فارسی میں بھی

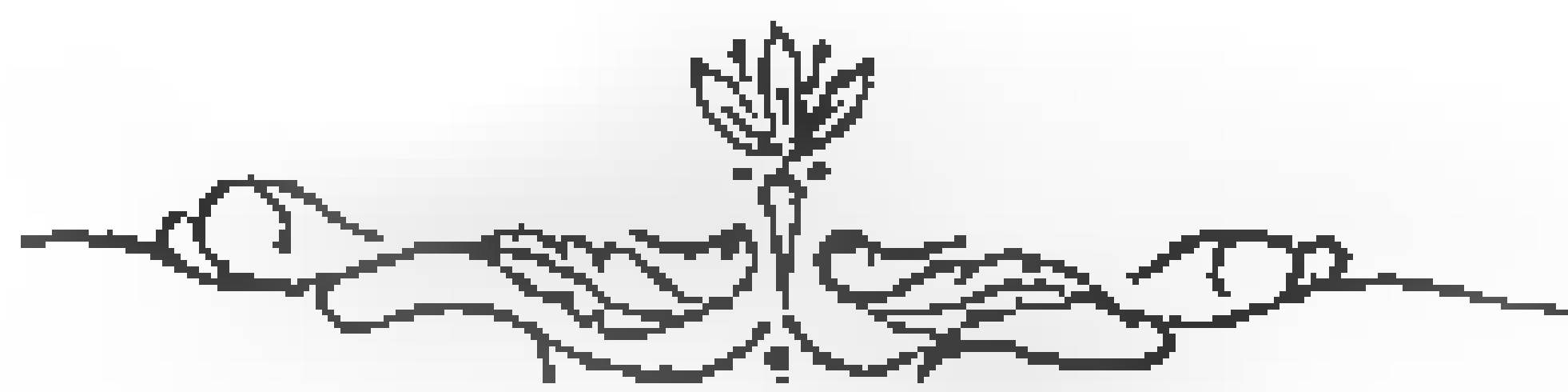
(بقیہ تاریخ) سکہ فارسی مقدمہ بر بابیات خاتم فریڈرک روزن، مطبوعہ گارویاتی برلن،

۱۔ سکہ ابن خلدون جو نسب میں خاص ہمارے رکھتا ہے، احمد غزالی کے حال میں لکھا ہے "ہذا النسبة الى العن آل علی عاد" اہل خوارزم و جرجان فانهم ينسبون الى العنصار القنصاری والی العنصار العنصاری ابن خلدون نے اپنی اس تحقیق کی نسبت سمجانی کی ہے، مگر سمجانی کی کتاب لاساب کے مطبوعہ لندن نسخہ میں "غزالی" کا لفظ ہی موجود نہیں اور نہ اس سلسلہ میں دہات یزد کر ہے، ابن تغری بردی نے انجوم الزاہرہ میں زیر حوادث مشہور لکھا ہے کہ سمجانی نے یہ زلیا میں لکھا ہے جس سے شاید مقصود ذیل تاریخ بنو اد غلبہ ہو، مگر غزالی (مگر ای) نے کاموس کی شرح تاج، مردس میں زیر لفظ "غزالی" لکھا ہے وهو منسوب الى الغزالی بالغزول والغزالی علی بن دہاک اہل خوارزم و جرجان کا انصاری ای انصاریہ اس لفظ انصاری کا ذکر سمجانی نے کتاب لاساب میں کیا ہے، درق ۱۲۲ مطبوعہ برلن سکہ (لائسن) انصاری بقیہ میں "ہذا النسبة الى العنصار" کا ذکر ذیل ۱۱ وقد جرت عاد بعد تلا من ابلاد ان یتسب، حالہا الى الحرف متل خوارزم و جرجان وائل طبرستان، ۱۵ شعرا بجم شمس ج ۱ ص ۵۳، سکہ لبالباب ثونی ج ۱ ص ۱۳، کتب

قادر سے اس کو ہمیشہ خیالی ہی کہتے، حیاتِ کم بھی نہ کہتے، ہاشمی کو فارسی میں بھی ہمیشہ ہاشمی ہی کہتے

پیشیم نہیں،

یہ خیال کہ خیمہ دوزی کے خاندانی پیشہ سے ہمارے ایک عالمی مرتبہ فلسفی اور بلند مرتبہ شاعر کی توہین ہوتی ہے غلط ہے، مساوات پسند اسلام کی تاریخ میں ایسی بیشمار سیٹیاں ہیں جو ادنیٰ خاندانی پیشوں کی نسبت کے باوجود شاہسیرین اور اکابرِ علم کی فہرست میں داخل ہیں، اور ان کا نام ہم عزت سے لیتے ہیں، امام محمد غزالی کو دیکھو کہ سوت کا تنے واسطے کی طرف منسوب ہیں، فقہ حنفی کے مشہور امام شمس المآلہ حلوانی تھے، وحدۃ الوجود کا مشہور مبلغ و شہید حسین بن منصور حلاج یعنی نذات تھے، مشہور شاعر خاقانی بخارا یعنی بڑھئی تھے، بزرگ صوفی شاعر عطار، دوا فروش تھے، ختاج (کپڑا بننے والا) مشہور صوفی تھے، علی ہذا القیاس، خیمہ دوز ہونا ہمارے فلسفی شاعر اور ہیئت دان ریاضی کے لیے توہین کا باعث اور تحقیر کا سبب نہیں، بلکہ ملک کی معاشرتی ترقی و مساوات اور عام تعلیم کا ثبوت ہے،



اہل شہمال

عام طور سے سمجھا جاتا ہے، اور اردو کے ایک لائق مصنف نے اپنی ممتاز تصنیف نظام الملک طوسی کے ضخیمہ ختام مین خاقانی کے چچا کافی الدین عمر بن عثمان شروانی کے اشتباہ کی بنا پر تحفۃ العرفین کے اشعار کے حوالہ سے یہ دکھایا ہے کہ عمر بن ابراہیم ختام نیشاپوری نے تاہل کی زندگی اختیار نہیں کی اور ہمیشہ مجرور رہا، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ عمر بن عثمان، عمر بن ابراہیم ختام نہیں ہے، اس لیے یہ استدلال ہی غلط ہے، علاوہ ازیں ابوالحسن بہیقی، ختام کے سب سے اقدم مورخ نگار نے ختام کی وفات کا واقعہ ختام کے داماد امام محمد بغدادی کے واسطے سے بیان کیا ہے، اور یہی روایت بعض شہر زوری مین ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس نے تاہل اختیار کیا تھا، اور کم از کم اسکی اولاد مین ایک لڑکی تھی جس کی شادی اسکی زندگی ہی مین بغداد کے محمد نامی کسی فاضل سے ہو چکی تھی،

دولت شاہ سمرقندی (۸۹۲ھ) نے ختام کے سلسلہ اولاد مین ایک شاعر ملک الکلام شاپور شہری نیشاپوری کا ذکر کیا ہے، اور اسی کے ضمن مین عمر ختام کا حال لکھا ہے، شاپور شہری نے خارجی کا شاگرد اور سلطان محمد بن نکش خوارزمشاہ کے دفتر انشا کا منصب دار تھا،

سلسلہ بلخ مین کنادزیل اسٹریزوری سلسلہ مین بہیقی کا، تنباس رکنو حلیہ مذکورہ دولت شاہ سمرقندی مین ۱۳۸۸ گجری قمری
اردو مین ۱۳۹۱ء بمطابق

دولت شاہ نے ایک طرف اس کی وفات کی تاریخ سنہ ۶۰۲ بتائی ہے، اور دوسری
 طرف سلطان جلال الدین کے وزیر نور الدین کی مجلس میں اسکی آمدورفت کا تذکرہ
 کیا ہے، سلطان جلال الدین آخری خوارزم شاہ کا زمانہ ۶۱۷ھ سے شروع ہوتا ہے اور ۶۲۸ھ
 تک ختم ہو جاتا ہے، اسلیے شاید اس جلالی وزارت سے پہلے کی آمدورفت کا تذکرہ ہوگا،
 دولت شاہ نے اس کی ایک غزل ایک خامص صنعت میں لکھی ہے جس کے چند شعر یہ ہیں

روزگار آشفقہ تر یا زلف تو یا کارِ من	دژہ کمتر یا دہانت یا دل غنوارِ من
شب سپہ تر یا دولت یا حالِ من خالی تو	شہد خوشتر یا لب یا لفظ گوہرِ بارِ من
وصل تو دجوی تر یا شعرِ ہائے نغمہ من	بجز تو دس سوز تر یا نالہ ہائے زارِ من

اختصاصات

مغرب و مشرق کے کسی موجودہ تذکرہ نویس نے یہ نہیں لکھا کہ اُس کا فضل و کمال کن بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا رہین منت تھا، حالانکہ ختام کے ایک استاد کا نام بہیقی اور شہر زوری میں مذکور بھی ہے مگر زکو و وکی کے مضمون کو انتہائی تجش کا معیار سمجھا کر مزید تلاش کی طرف توجہ نہیں لگائی۔

خاتم کا وطن نیشاپور ہمیشہ سے علم و فن کا مرکز رہا، اور دنیا سے اسلام میں غائب اور سگاہ کی پہلی عمارت اسی سرزمین پر بنائی گئی، نیشاپور چوتھی صدی کے واسطیہ میں سامانیوں کے اور اواخر میں ولیمیون پھر غزنویوں کے زیر حکومت آیا، ورنہ ۲۹۰ھ میں بلوچیوں نے اس کو لیا، اور چارون نے اُسکی اس علمی مرکزیت کے امتیاز کو قائم رکھا۔

۱۔ یہاں پہلا مدرسہ سامانی والی نیشاپور، ہارالد ابو الحسن سجوری المتوفی ۳۷۰ھ نے امام ابو بکر محمد بن حسن فورک المتوفی ۳۷۶ھ کے لیے بنایا تھا، امام موصوت سے پہلے خراسان میں کرامیہ فرقہ جس کو جہتہ بھی کہتے ہیں، فروغ پر تھا، ابن فورک پہلے شخص ہیں جنہوں نے اہل نیشاپور کی اس دعا پر بیان اگر اشعری علم کلام کو بھیلایا، اور آخر کرامیہ کے حامی بادشاہ سلطان محمود غزنوی کے دربار میں کرامیہ کی شکایت پر طلب ہوئے اور واپسی میں زہر دے کر مارے گئے، نیشاپور میں کلام و عقلیات کی اشاعت انہیں

۱۔ زمین الاخبار و سیوہ برین ۱۰ طبعات سبکی ج ۳ ص ۵۲ مصر ۱۸۷۰ء ابن خلکان ترجمہ امام و طبقات سبکی ج ۲ ص ۵۲ مصر

کے ذریعہ جوئی۔

۲۔ دوسرا مدرسہ ۱۲۱ھ بمطابق ۱۷۳۷ء قیام ہوا جس کے متعلق سبکی نے لکھا ہے کہ نظام الملک کی پیدائش
 (سنہ ۱۲۱ھ بمطابق ۱۷۳۷ء) سے پہلے قیام ہوا، امام اکبرین نے، اسی مدرسہ میں تعلیم پائی تھی، امام موصوف سنہ ۱۲۳ھ
 میں وہاں پڑھنے جاتے تھے۔

۳۔ تیسرا مدرسہ وہاں مسجد سیدہ تھا جس کو سلطان محمود غزنوی، المتوفی ۴۲۱ھ کے بھائی امیر
 ابن سبکتگین نے اپنی امارت نیشاپور کے زمانہ میں بنوایا، میر نصرت نے چوتھی صدی کے آخرین نیشاپور فتح
 کیا تھا، یہ امیر خفی تھا، اور یہ مدرسہ بھی علماء احناف کے لیے بنا تھا، اس نے سنہ ۴۱۲ھ میں وفات پائی تھی
 ۴۔ چوتھا مدرسہ نیشاپور میں، امام ابو اسحاق ابراہیم اسفرائینی المتوفی ۴۱۵ھ کے لیے بنا تھا، امام نووی
 بھی کلام و عقائد کے ماہرون میں تھے، علم کلام میں جامع الکلی نام ایک ضخیم کتاب عقائد اور رد
 ملحدین میں تصنیف کی تھی۔

حاکم نے تاریخ نیشاپور میں لکھا ہے جیسا کہ سبکی نے نقل کیا ہے کہ اس سے پہلے نیشاپور میں اس
 جیسا کوئی مدرسہ نہیں بنا تھا۔

۱۔ طبقات سبکی ج ۲ ص ۱۳۷ مصر ۱۵۲ ایضاً ج ۲ ص ۲۵۲، مصر ۱۵۲، ایضاً ج ۲ ص ۱۳۷،

۲۔ تاریخ زین الاخبار گروزی ص ۷۲، مطبوعہ برلن،

۳۔ تاریخ یعقوبی للعتیقی ص ۳۴۲ مطبوعہ احمدی، مورستترہ، افسوس ہو کہ عینی نے اس مدرسہ کی تاریخ بنا نہیں لکھی مگر مثال
 یہ مدرسہ قاضی ابوالولہ صاعد بن محمد کے لیے بنا تھا (عینی ص ۳۲۲) اور قاضی ابوالولہ صاعد بن محمد جن کے ساتھ امیر نصر کو حسن
 اعتقاد تھا (عینی ص ۳۲۶) وہ سنہ ۴۱۵ھ میں حج کر کے واپس آئے تھے (عینی ص ۳۲۵) اور انھیں کے جوہر میں یہ مدرسہ بنا تھا،
 (عینی ص ۳۲۴) قاضی ابوالولہ کے دور کے تھے، ابوالحسن و ابوسعید (عینی ص ۳۲۵) نائب نھین، ابوسعید کے زم پر اس مدرسہ
 کا نام سعید بن ہذا، اس مدرسہ کو کسی نے سعید بن لکھا ہے، اور دوسرے نے سعید بن لکھا، لیکن اس کتاب سے ظاہر ہے کہ صحیح نام
 ابوسعید بن محمد، میر نصر کا، تھا، عین شباب میں سلطان محمود کی زندگی ہی میں سنہ ۴۱۲ھ میں ہوا، (زین الاخبار ج ۱، مطبوعہ کادیان
 برلن) اس لیے اس مدرسہ کی تاریخ بنا سنہ ۴۱۲ھ کے بعد اور سنہ ۴۱۲ھ سے پہلے ہی، سنہ ۴۱۵ھ ابن خلدون ج ۱ ص ۲۷۲ ترجمہ، امام موصوف

۵۔ پانچویں مدرسہ یہاں ابو سعید (یا ابو سعد) اسماعیل بن علی بن مثنیٰ استرآبادی ایک موصوفی صاحب علم نے بنایا تھا یہ ابو سعید یا ابو سعد خلیف بغدادی (۳۹۲ھ تا ۴۲۶ھ) کے استاد تھے۔
۶۔ چھٹا مدرسہ طغرل بیگ جو قی نے ۴۳۷ھ میں یہاں تعمیر کرایا۔

۷۔ ساتویں مدرسہ نظامیہ یہاں نظام الملک طوسی نے اپنی وزارت کے بعد (۴۵۶ھ میں وزیر ہوا) امام الحرمین (۴۱۹ھ تا ۴۴۷ھ) کے لیے بنوایا۔

حافظ تبریزی نے تاریخ اسلام میں لکھا تھا کہ نظام الملک پہلا شخص ہے جس نے مدرسے قائم کیے، مگر سبکی نے طبقات میں مذکورہ بالا مدارس میں سے چند کا ذکر کر کے اس کی تردید کی، اور بتایا ہے کہ نظام الملک پہلے غالباً مدارس میں دینیات نہیں دیئے جاتے تھے، اس قسم کے مدرسوں کا بانی اول نظام الملک ہوا ہے، ان مدارس کے علاوہ ابوسوس بن امام موفق اور عبد الکرم ابو القاسم شیری مشہور صوفی محدث کی علمی مجلسیں قائم تھیں،

چوتھی صدی ہجری کے آغاز پر دیالہ کے اقدار سے سمرقند کا زور بڑھ رہا تھا اس وقت ابی بن امام ابو الحسن اشعری المستوفی ۳۳۳ھ نے اپنا فلسفہ پیش کیا، اور یہ اہل حدیث و سنت کی طرف سے اہل عقل گروہ کے چیلنج کا پہلا زور تھا، غزنویہ نے چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچویں صدی کے آغاز میں کرامیہ مجتہد کی تائید کی، اور نیشاپور کے اشعری امام ابن فورک نے اس راہ میں جان دی، پانچویں صدی کے وسط میں سلجوقیہ کا آغاز ہوا، تو طغرل کے زمانہ میں عید الملک کنذری کی

لے طبقات سبکی ج ۲ ص ۱۳۷ تاریخ ابن خلکان ج ۲ ص ۱۳۷ سفر نامہ ناصر خسرو ص ۳۴ کا درانی برلن، ۱۸۷۳ء سبکی ج ۲ ص ۱۳۷ و طبقات سبکی ج ۲ ص ۱۳۷ ترجمہ حسن نظام الملک، حافظ سیوطی نے حسن الحاضری فی اخبار مصر و القاهرة جلد ۲ باب اہتمام المدارس میں سبکی کا نقل سمجھتے ہیں غلطی کی ہے، بلکہ غلطی کی تاریخ یعنی ص ۲۲۴ سبکی کے طبقات میں امام کا نام

وزارت میں اشعریوں کی مخالفت ہوئی اور برسرِ منبر اشاعرہ پر لعنت لگائی چنانچہ ۴۲۶ھ یا اس کے بعد کے سال میں تمام علماء اشاعرہ، امام ہبشی، امام الحرمین، امام ابو القاسم قشیری وغیرہ میں سوا اشعری علماء نے بلجوقیون کی مملکت سے ہجرت کر لی، چند سال کے بعد عمید الملک کے قتل اور نظام الملک کی وزارت سے اشاعرہ کا نیا دور شروع ہوا، اور آخر تمام ملک پر چھا گیا، دوسری طرف ابن فورک، باقلانی، امام الحرمین اور امام غزالی جیسے اکابر کی زبان و قلم نے اشعریت کو اس عہد کا سب سے مضبوط و مستحکم فرقہ بنا دیا،

دیالہ کو مٹا کر بلجوقی آئے تھے، دیالہ شیعہ اور معتزلی العقیدہ تھے، اور عقل و نقل کی اس طرح تطبیق چاہتے تھے کہ عقلی علوم کی تحقیقات اصل قرار پاسے، اور تعلیمات تاویل کر کے ان کے مطابق بنائے جائیں، فارابی سے لیکر بوعلی سینا تک حکماء اسلام کا یہی دور ہے، فرقہ باطنیہ کی اصل بنیاد اسی پر ہے، یعنی یہ کہ یونانی فلسفہ کے الہیات کو اصل قرار دے کر قرآن و شرع کو کسی نہ کسی طریق سے اس کے مطابق کیا جائے، ان کے نزدیک حکماء یونان اور انبیاء دونوں برابر درجہ کے تھے، یہ حقیقت رسائل اخوان الصفا کے پڑھنے سے جو باطنیہ کی بہترین کتاب ہے واضح ہو سکتی ہے اور اب حکیم ناصر خسرو کی زاد اللساقرین اور وجہ دین مطبوعہ کاویانی برلن کی اشاعت سے یہ راز نہ پوشت از بام ہو چکا ہے،

بہر حال دیالہ کے زمانہ میں خیالات کی باطنیت عام طور سے جاری و ساری تھی، اور اس کا

۱۵ دیکھو تاریخ کامل ابن اثیر حوادث ۴۵۶ھ بطحا شریف، برلن، و تاریخ الخلفاء رسولی، واقعات ۴۵۶ھ و بیانات اشعریہ
 ۱۶ دیکھو ترجمہ امام ابو الحسن الاشعری ج ۲ ص ۲۷۱ و ۲۷۲ سنہ کی تعیین قشیری کے فتویٰ کی تاریخ پر مبنی ہے، دیکھو ترجمہ
 مذکور ج ۲ ص ۲۵۹،

مرکز دعوت، مصر کا فاطمی ارنکلانہ قاہرہ تھا، جس نے اس کو سیاست کے آئین مذہب بنایا تھا، بولی
سینا نے خود اسی باطنی ماحول میں پرورش پائی تھی جیسا کہ اس نے اپنی خود نوشت ہونعمری میں
اقرار کیا ہے، وہ فلسفہ میں حکیم ابو عبد اللہ ثمالی نام ایک باطنی کا شاگرد تھا، اپنے خاندان کی نسبت وہ
خود کہتا ہے،

وکان ابی من اجاب داعی القدر ^{البن}	اور میرا باپ اُس گروہ میں تھا جس نے مصر میں
ويعتد من الاسماعيلية قد	کے داعی کی دعوت کو قبول کیا تھا اور اسماعیلی
سمع منهم ذكر النفس والعقل	گنا جاتا تھا اور اُن سے اس نے نفس اور
على الوجه الذي يقولونه	عقل کی بحث جس طرح وہ کرتے ہیں اور اسے
وليعرفونهم وكذلك اني وكانوا	ہیں، سنی تھی، اور میرا بھائی بھی، یہاں
ربما تذکر وابتدعهم وانا اثمهم	یہ آپس میں اکثر اس قسم کی باتیں کرتے
وادرک ما يقولونه ولا قبله	تھے، اور میں اُن کو سنتا تھا، اور جو وہ کہتے
نفسی وابتدعوا بدعوتی ایضا	تھے، اس کو سمجھتا تھا، اور میرا دل اس کو
اليه ويجرون على السندهم	قبول نہیں کرتا تھا، وہ مجھے بھی اس کی دعوت
ذكر الفلسفة والهندسة وحساب ^{الهند}	دیتے تھے، اور وہ اپنی زبان سے فلسفہ، ہندسہ

اور میرا بھائی صاحب کراڑ تھا

اُس کا باپ رسائل اخوان الصفا کا ہمیشہ مطالعہ کیا کرتا تھا، اور وہ خود بھی اُن کو پڑھا کرتا تھا

۱۵۔ اس سار کو ابن ابی اصیبر نے ابن سینا کے حال میں پریشان کر لیا ہے، دیکھو حقائق رابطہ اب ۲ ص ۱۵۰ سرور تاریخ محکم قاضی کریم قاضی

۲۶۴۔ مصر،

۱۷۔ درۃ الاخبار یعنی ترجمہ اخبار المحکم بیتی ص ۱۷۱ لاہور،

یہ باطنیت فلسفہ یونان کی صحت پر حد درجہ یقین ہو جانے کا نتیجہ تھی جن کا زور اس عہد میں کل کو پنج چکا تھا، ابوعلی سینا کو عملاً باطنی اور اسماعیلی نہیں تھا، لیکن ایک معنی میں وہ عقیدہ ضرور تھا، چنانچہ حکیم ابو نصر فارابی (متوفی ۳۲۰ھ) نے یونانی فلسفہ اور مذہبی عقائد میں جو تطبیق کا کام قصود اور اپنے دوسرے فلسفیانہ رسائل کے ذریعہ سے (یہ رسائل یورپ اور مغرب میں چھپ چکے ہیں) شروع کیا تھا، ابوعلی سینا نے اپنی شفا اور اشارات میں اس کو تکمیل کو پہنچایا، اس تطبیق معقول و مقبول کے جو نتائج تھے، وہ وہی اسماعیلی باطنی عقاید تھے، چنانچہ ابن سینا نے اپنی کتابوں میں بدیہیوں، عقول عشرہ، وحدۃ، وجوب، علل، اور وحی، اہام و نبوت، اور جزا و سزا کی نسبت جو فلسفہ گھڑ کر رکھا اس کو ارسطو کے فلسفہ مشابہ سے ایک ذرہ تعلق نہیں ہے، وہ تمام تر باطنیہ کے خیالات کی صد سے بازگشت ہے،

علامہ ابن تیمیہ نے اپنی تصنیفات میں اس حقیقت کو بار بار دہرایا ہے،
الغرض یامکہ کی سلطنت منکر حبشی سلجوقی، ایران، عراق و خراسان پر چھا گئے، اور شاعروں نے زور پکڑا، تو دینی سیاست و طاقت محض تحریک دعوت کے اندر چھپ کر رہ گئی، اور جگہ جگہ دینی ہواؤں و عادات کی صورت میں از سر نو ایک سلطنت حاصل کرنے کی کوشش میں لگ گئے، اس تحریک کا ایک سراغابہرہ میں تھا، اور دوسرا خراسان و کوہستان میں، حکیم ناصر خسرو، و اس کے بعد ابن عطاء دینی اور اس کا شاگرد حسن بن صباح سب اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں، اس عہد کے باطنی دعا کے احوال پڑھو تو اکثر دینی اصل سے وابستہ ملیں گے، آخر ابن عطاء نے اصفہان میں اور حسن صباح نے عہد ناصر بغدادی (متوفی ۴۲۰ھ) جو اسی عہد میں قریب قریب غون نے الفرق بین الفرق میں اشارات کئے ہیں

سے قزوين میں اپنی باطنی حکومت قائم کر لی۔

ادھر علماء کا یہ حال تھا کہ حنفی و شافعی اور اشعری و معتزلی کی جنگ برپا تھی، بلجوتی سنیوں
حنفی تھے، مگر نظام الملک شافعی تھا، گو دوسرے فرقوں کے مقابلہ میں یہ دونوں ایک تھے، مگر اب
میں ایک دوسرے کے مخالف تھے، (اس کی تفصیل کے لیے نظام الملک، عمید الملک کندری
اور اس عہد کے مشہور فتنہ کا حال امام ابو الحسن اشعری، امام اکبرین، ابوہل بن موفی، ابوالقاسم
قشیری، ابو سحاق شیرازی، ابوسحاق اسفرائینی اور محدث بہیقی کے حالات سبکی کے طبقات میں پڑھو)
پھر ایسی حالت میں کہ علما و فہماء کی عزت و حرمت، سلطانی درباروں میں تھی، انکی جاہ پرستی،
حرص و طمع، رشک و حسد اور مناظروں کے افسانے امام غزالی کی احیاء العلوم کے باب المناظرہ میں دیکھو
جو اس عہد کے چشم دید گواہ ہیں، اور جس کی بنا پر وہ دربار و اہل دربار سے ہمیشہ کے لیے کنارہ کش ہو کر
گوشہ نشین ہو گئے تھے،

یہ اس عہد میں اس ملک کا، اور اس شہر کا ماحول تھا، حسین غریب نے ہوش کی آنکھیں کھول کر
شہر نشیا پور میں جیسا کہ دکھایا گیا ہے، سو وقت متعدد باقاعدہ درگاہیں، اور علما کی مجلسین قائم تھیں،
انہیں کے اغوش میں خیاں پکڑ جو ان ہوا، خصوصیت کیساتھ اگر وصایا کے مقدمہ کا اعتبار کیا جائے،
اور سنہ ۱۰۰۰ اجازت دین، تو جہاں الاسلام امام موفی التوفی سنہ ۱۰۰۰ شافعی کی مجلس میں خیاں نے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۸) دیکھو اس کتاب کے صفحات ۲۷۷ و ۲۷۸، مطبع معارف مصر، درختہ الصدور راوندی مد ۱۵۱۱
اصفہان کا قلعہ دیلمیوں ہی کے ذریعہ باطنیہ کو ملا، دیکھو ابن اثیر درختہ الصدور ص ۱۵۱۱، بعد لہ و لہ دیلمی کو جب سنہ ۱۰۰۰ میں
سلطان محمود نے گرفتار کیا، تو اس کے خاص ساتھیوں میں باطنیہ کا بہت بڑا گروہ بھی پکڑ لیا، اور ان کو سولی دکائی گئی (ابن
اثیر، قعات سنہ ۱۰۰۰) نیز سیاست نامہ نظام الملک فضل چیل و مقیم "در غریب باطنیان"

مذہبی تعلیم حاصل کی، ورنہ ان کے صاحبزادہ امام ابوہریرہ کی مجلسین کی ہوگی جو اپنے زمانہ میں امام
موفق ہی کی مجلس کی دلی رکھتی تھی، خصوصاً امام ابوہریرہ اس عہد کے سب سے بڑے مدرس تھے، ان کی
درگاہ اسی شہر میں قائم تھی، ورنہ کے فیض تربیت سے امام غزالی جیسے شاگرد پیدا ہوئے،
عالی روی نے ربیع المرسوم میں (شاید تاریخ استظاری سے) یہ نقل کیا ہے، کہ ختام نے حکیم
سنائی کے استاد مولانا شیخ محمد بن منصور سے پڑھا، اور سترہ برس کی عمر میں اپنے ہم عصرون سے بڑھ کر
کمال حاصل کیا،

”پس از رشد یونح حکیم حکمت فروغ بخدمت ناصر ملکہ و لچہ مولانا شیخ محمد منصور شافعی کائنات
مستورستان مولانا حکیم سنائی چون دین بزرگوار منصور مجاورہ اقتباسیت نور از مشکاة معارف منصور بن نوید
تا بحدی کہ در سن ہفصہ سالگی قصب السبق مدارت از مضارب حکمت بلاغت در پرورشے“

حکیم سنائی المتوفی ۵۲۵ھ یا ۵۴۵ھ، ورنہ عمر ختام کی ہم استاد ہی تو کسی طرح ممکن ہے، مگر محمد منصور
کی شاگردی بہت مشکوک ہے، محمد منصور سے غالباً مراد ابوالمفانر محمد بن منصور شری شافعی نقشبانی خراسانی
ہیں، جنکی طرح میں سنائی نے نو بندون کا ایک قصیدہ کہا، اور جنکے نام سے شہر میں سیر لعلی لکھی ہے، مگر ان تمام
میں سوائے طلب ملکہ کے، سادہ و شاگردی کے تعلق کا کبھی ذکر نہیں، راوندی نے ان کا نام سلجوقی
دربار کے تربیت یافتہ فضلا سے دہرین لیا ہے، (ص ۳۱)

خیام کے ساتھ ہیئت میں ایک نام نمایان نظر آتا ہے، اور وہ نام ابو الحسن راسخاری دہلی
کا ہے، ابو الحسن بھٹی شہر زوری اور محمد بن یوسف طیب ہروی نے اس کی تصریح کی ہے، شہر زوری

۱۔ ربیع المرسوم عالی نحوہ دار المصنفین مدائن انوس کی کرسائی کی تاریخ ملاوت و وفات کے نہیں میں بھی بہت اختلافات ہیں،

ابوالحسن الانبیری کان حکیمًا ابوالحسن انبیری فلسفی تھا، درس پر ہندسہ

والغالب علیہ الہندسہ (درہمیت کا علم) غالب تھا، خیم سے

والہیئۃ) وکان الخیاۃ حاصل کرتا تھا، اور وہ خیم کو محبیطی (دیوینی

یستفید منہ وہو تفکر لہ ہیئت کی سب سے بڑی کتاب)

المحبیطی، (فنیہ قلبی کتبائے ندوہ) پڑھاتا تھا،

ابوالحسن یحییٰ کی کتاب کے فارسی ترجمہ درۃ الاخبار میں ہے،

”باوجود تخریر علوم حکمی، ہندسہ برو سے غالب بود و حکیم فیلسوف عمر بن خیم ازو سے استفاد

می کرو، و محبیطی ازو سے فرا گرفت

لطیفہ: ایک دن ابوالحسن انبیری خیم کو محبیطی پڑھا رہا تھا، ایک مولوی صاحب کا

سامنے سے گزر ہوا، پوچھا کیا پڑھاتے ہو، بولا قرآن پاک کی ایک آیت کی تفسیر پڑھا رہا ہوں

پوچھا کس آیت کی، جواب دیا،

أَفَلَمْ نَنْظُرْ إِلَىٰ شَأْنِ قَوْمِ كَيْفَ کیا وہ اپنے اوپر آسمان کی طرف نہیں دیکھتے

بَنَيْنَاهَا (۵-۱) کہ ہم نے اس کو کیسے بنایا،

کی تفسیر کر رہا ہوں،

یہ معلوم نہیں کہ خیم نے فلسفہ کا درس کس سے لیا، شروع میں بتایا جا چکا ہے، کہ خیم

۱۔ درۃ الاخبار و لمعة النور مطبوعہ ادبیت کالج میگزین ماہور میں ۵۷ء
۲۔ شہر زوری ترجمہ ابوالحسن الانبیری فنیہ قلبی کتب فائزہ ندوۃ العلماء لکھنؤ، درۃ الاخبار میں ۵۷ء دیکھو (جو اس وقت
طلب) تصنیف محدث یوسف طیب بروی اصل الف

نے اپنے رسالہ کون و تکلیف میں ابوعلی سینا کو اپنا استاد معلّمی کہا ہے، اگر واقعی استاد نہ ہوتا تو وہ اُس کی تصنیفات سے بچہ عقیدت رکھتا تھا، رسالہ کون و تکلیف میں وہ ابوعلی سینا کو افضلِ ستارین و پچھلے فلسفیوں میں سب سے بہتر کہتا ہے، اس کے بجا و کروہ مسئلہ عقولِ عشرہ کا وہ قائل تھا، انتہا یہ ہے کہ وہ اپنی زندگی کے آخر لمحہ میں بھی ابوعلی سینا کی شفا کے مطالعہ میں مصروف تھا، ابوعلی سینا کے بہت سے ملائذہ اور شاگرد خیاّم کے زمانہ میں تھے، ممکن ہے اُن سے فلسفہ کا درس اُس نے لیا ہو، اور اسی لئے وہ ابوعلی سینا کو اپنا استاد اور معلم کہتا ہو، ابوعلی سینا کے شاگردوں میں محمد بن عبدالرحیم نسوی نے ۵۲۷ھ میں خلقِ کائنات اور تکلیفِ خلق کی نسبت خیاّم سے سوالات پوچھے تھے، اور ان سوالات نے مناظرہ کی شکل اختیار کر لی تھی،

ابو البرکات بن ملک بغدادی المتوفی ۵۴۵ھ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا فاضل سفر تھا، محمد بن ملک شاہ سلجوقی اور ضیفہ مسترشد بہ تد کے درباروں میں رہا تھا، اُس نے کتاب المستبر نام ایک کتاب

۱۰ رسالہ کون و تکلیف (مجموعہ جامع البیان) مصر، اور رسالہ وجود و مصنفہ خیاّم موجودہ برٹش میوزیم لائبریری، ۱۱ بیتی و درۃ الاخبار ص ۹۰ و شہر زوری ۱۲ دیباچہ رسالہ کون و تکلیف، مصر، ۱۳ تفسیر تالیف الحکماء میں اس کتاب کی نسبت لکھا ہے :-

وہ چھٹی صدی کے وسط میں تھا.... اس میں
اس نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام مستبر رکھا ہے
میں ریاضی کی بحث نہیں، صرف منطق، طبیعیات، و
تہیات ہیں، اس کی عبارت فصیح اور اُس کے مقاصد
اس راستہ میں صحیح ہیں، اور وہ اس علم میں اس
زمانہ میں بہترین کتاب ہے،

كان في وسط المأثرا سنة... صنف
فيها كتابا سماه المستبر اخلاصا من النفع وبرا
والتقى فيه بالمنطق والطبيعى والا الهى فجاءت
عبارته فصيحاً ومقاصداً في ذلك الطريق
صحيحاً وهو احسن كتاب صنف في هذا
الشان في هذا الزمان

(مستبر، برگہ ۲۲۷ و ۲۲۸ مصر)

ایک دن علامہ الدولہ فرامرز نے خیام سے پوچھا کہ ابو البرکات نے ابو علی سینا پر جو اعتراضات کئے ہیں ان کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے، خیام نے چڑھ کر کہا کہ ابو البرکات نے ابن سینا کی بات نہیں سمجھی اور اس کا یہ مرتبہ بھی نہیں کہ وہ اس کو سمجھ سکے، پھر وہ اعتراض کیا کر سکتا ہے، علامہ الدولہ نے برہم ہو کر کہا کیا ابو علی سینا سے بڑا کسی کا علم و فہم ہونا محال ہے؟ خیام نے کہا ہاں محال ہے، علامہ الدولہ نے کہا لیکن دوسرے کی یہ رائے نہیں ہے، تم کہتے ہو کہ ابو البرکات کا یہ مرتبہ نہیں کہ وہ ابو غسلی سینا کا کلام سمجھے، اور اس پر اعتراض کرے، لیکن میرا یہ غلام کہتا ہے کہ ابو البرکات کو ابن سینا کے کام سمجھنے اور اس پر اعتراض کرنے اور اسکی تحقیقات پر مزید اضافہ کرنے کا پابند حاصل ہے، ایسی بات کہ جس سے تمہارا یہ دعویٰ ایک غلام کے دعویٰ سے تو بہتر ہو، حکیم کا فر ہے کہ وہ جوابات کہے، وہ دلیل و برہان سے کہے، محض سخن طرازی نہ ہو، خیام نے اس کے اس طعن و طنز کا کوئی جواب نہ دیا، (بقیہ شہر زوری، ذرۃ الاخبار مطبوعہ لاہور)

اس حکایت سے اندازہ ہو گا کہ خیام، ابو علی سینا سے کس درجہ متاثر تھا، اس نے اپنے فلسفیانہ رسائل میں قاضی فیاض المتاخرین سے ابو غسلی سینا کو مراد لیا ہے، لیکن اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اس نے اس پر جائز محکمہ چینی نہیں کی ہے، چنانچہ آگے جیسا آئے گا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۳) با اوہو دے (ص ۱۰۳ لاہور) اس مطبوعہ نسخہ کے منشی نے بیہقی کے اصل متن عربی سے اس کی تصحیح کی ہے، اگر اصل متن یہ ہے وکان یذنب عن رای الحکیم یعنی حکیم کی رائے پر اعتراضات کا جواب دیتا تھا، اور شہر زوری کے پیش نظر نقلی نسخہ میں ہے، یروعن رای ابی البرکات

اُس سے کہیں کہیں اختلاف بھی کیا ہے، مگر بہر حال خِیام، ابوعلی سینا کے خیالات سے متاثر تھا، اور اس سے قیاس ہوتا ہے کہ اس نے فلسفہ کا استفادہ ابوعلی سینا کے تلامذہ سے کیا تھا، اس وقت غزنین میں غزنوی سلاطین اور بلخ و بخارا میں ایک خانی بادشاہ تھے۔ دونوں علم و فن کے قدردان تھے، ابوعلی سینا نے اُن سامان کے دور میں جنکا دار الحکومت بخارا تھا، اپنا فلسفہ پھیلایا تھا، اس لئے ہرت بلخ اور بخارا میں ابوعلی سینا کے تلامذہ موجود تھے اور یحیٰ بن علی المونی ^{۳۴} کا آخری زمانہ غزنین میں گذرا اور اصفہان و ہمدان و رے میں بھی ابوعلی سینا کے اثرات تھے، جہاں اس نے وزارتیں اور زمین کی تھیں اور مختلف دانون میں قیام کیا تھا،

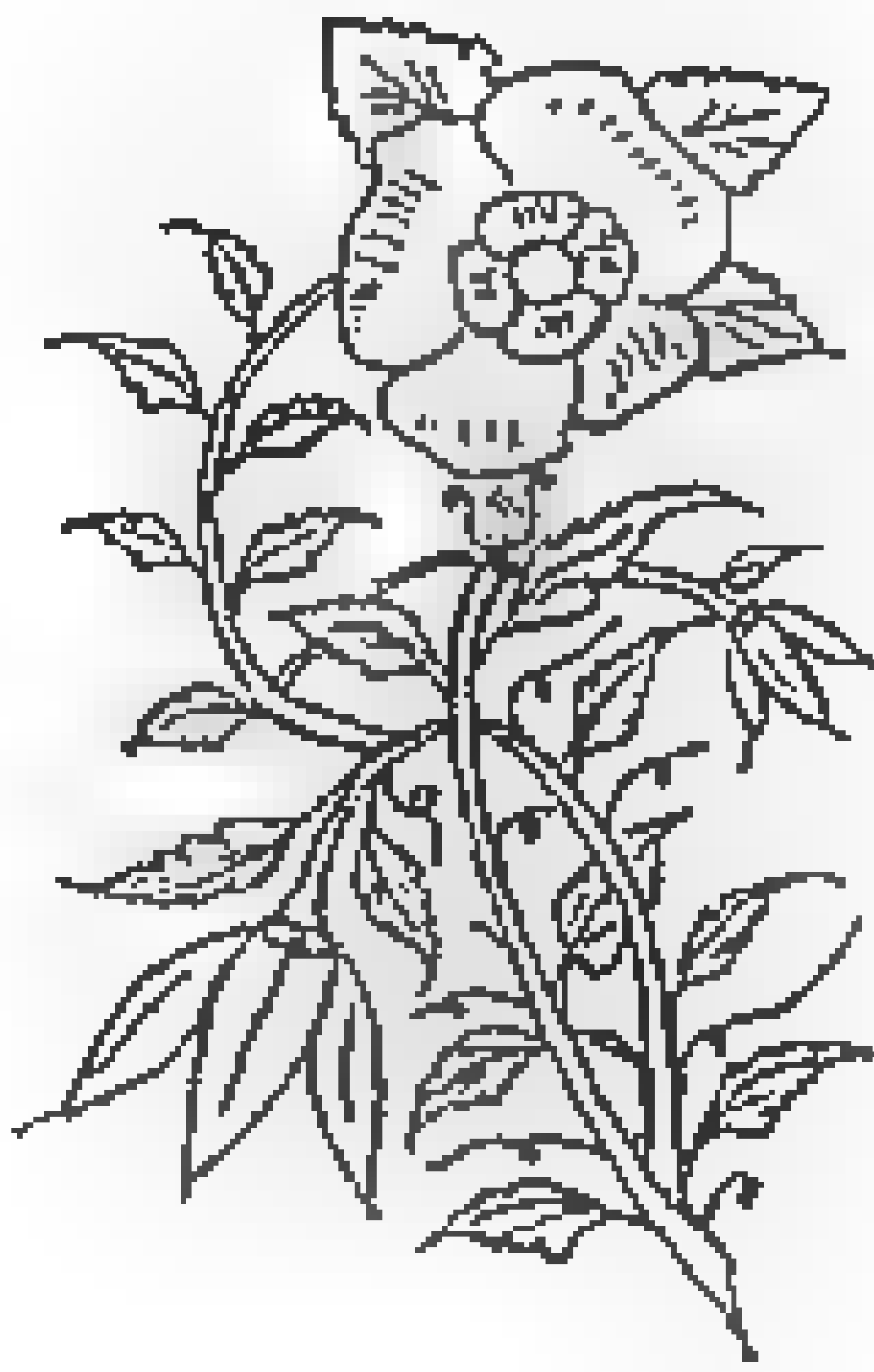
ابوعلی سینا کے مشہور تلامذہ میں جو لوگ ایسے ہیں جنہیں خِیام کی ملاقات ہو سکتی ہے وہ حسب ذیل دو بزرگوار ہیں،

۱۔ حکیم ابو منصور حسین بن طاہر بن زبید اصفہانی المونی ^{۳۵} یا ^{۳۶} اگر پہلی تاریخ وفات صحیح ہو تو خِیام کا اس سے استفادہ کیا، مدقات بھی ناممکن ہے، البتہ اگر دوسری تاریخ وفات درست ہے تو اس نظریہ کی صحت کے لیے تاریخ میں گنجائش پیدا ہو سکتی ہے،

۲۔ بہمنیار آذربائیجانی المونی ^{۳۷}،

۳۴ اس موقع کی عبارت تواریخ علی ابن ہریرہ مختلف ہے، ترمذ میں اُس کی وفات کا سال ^{۳۴۴} ہے، (یعنی ابوعلی سینا کے بارہ برس بعد) اور درۃ الاخبار میں ابوعلی سینا المونی ^{۳۴۵} کے بائیس برس بعد لکھا ہے (یعنی ^{۳۴۵} میں) (دیوان پر درۃ الاخبار کے محشی سے ابو منصور کے بجائے بہمنیار کا نام غلطی سے لکھ گیا ہے، دیکھو کتاب تذکرہ ص ۱۷ حاشیہ ۲) اور ترمذی میں ہے ص ۳۰ "ابوعلی سینا کے بائیس برس بعد ^{۳۴۶} میں" لیکن یہ دونوں باتیں یعنی

خیام کا سواصر الوباء لکری، اسی بہمنیہ رکاشا گرد تھا، اور شہر زوری نے خیام اور ابو الجاس
 لکری کو باہم "قرین" کہا ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ وہ بھی ممکن ہے کہ بہمنیہ سے مستفید ہوا
 ہو، خصوصاً جبکہ سنین پوری طرح اجازت دیتے ہیں



(بقیہ حاشیہ ص ۸۵) بائیس برس بعد ۱۲۴۴ء ایک سانحہ درست نہیں ہو سکتا تھا، غالباً یہ ہو چکا ہے، بائیس برس اگر صحیح ہے تو
 ۱۲۴۵ء ہونا چاہئے، اگر بارہ برس صحیح ہے تو ۱۲۴۴ء ہونا چاہئے، عبد الوہاب قزوینی نے حواشی ہمارے مقدمہ میں (ص ۲۵۲)
 ابو منصور کی کتاب الکافی فی الوسیطی کے حوالہ سے اسکا نسب نامہ یوں نقل کیا ہے: ابو منصور سید بن محمد بن عمر بن زید،

فصل اول

تمام تذکرے اس پر مشفق ہیں کہ فلسفہ و حکمت میں ابوعلی سینا کے بعد اسی کا درجہ تھا
بہشتی اور شہزادوری میں ہے،

وکان تِلْوَ ابی علی فی اجزاء علوہ	علوم حکمت کی مختلف قسموں میں ابوعلی کے
الحکمتہ واما	بعد وہی تھا لیکن فلسفہ
اجزاء الحکمتہ من الرياضیات	ریاضیات اور معقولات تو وہ ان میں
والمعقولات فکان ابن بجد تھا	یگانہ تھا،

قطبی نے جس کی عبارت میرے خیال میں بعینہ عباد کاتب کی نقل ہی جو ختام سے
بہت قریب التہمت تھا) باوجود ختام سے بدظن ہونے کے بالآخر یہ لکھا ہے:-

امام خراسان و علامہ الزمان	پیشواے خراسان اور علامہ زمان
وکان بعد	علم نجوم کو
القرین فی علم النجوم والحکمتہ	فلسفہ میں ختام کا کوئی ہمسر نہ تھا، ان علوم
یضرب المثل فی ہذا الانواع و	میں اسکی مثال دیکھائی ہے کاش اگر وہ غلطی

رزق العصمتہ، سے محفوظ بھی رہ سکتا،

شہر زوری میں ہے،

اذا عُدَّ حکماء خراسان فهو اور جب حکماء خراسان کا شمار کیا جاوے

از خرم بجز، و اس فہم قدر، تو خیام ان میں بجز خاز، و سب کے بند مرتبہ

و اطولہم فی التریاضیات باعاً، و ریاضیات میں سب سے بڑا، و

وامدّ حمد فی القیاسات الحسبۃ حسابات میں سب سے بڑا کری،

انقامتاً، (مناہجۃ ندوۃ)

فردوس التواریخ میں مولانا ابرقوی (مستشرق) کہتے ہیں،

خیام دہوین ابراہیم خیام x x x x در اکثر علوم، خاصہ در علم نجوم سرآمدہ زمان خود بود

(المظفریہ ص ۲۲۵)

مشہور شاعر و حکیم و فلسفی خاقانی شروانی المتوفی ۵۹۵ھ اپنے حکیم و مهندس و فلسفی و ریاضی دان

چچا کافی الدین عمر بن عثمان کی تعریف میں اس کو علم و فضل میں عمر خیام کا شیل قرار دیتا ہے،

زان عقل بدو گفت کہ اسے عمر عثمان،

ہم عمر خیامی و ہم عمر خطاب

اس سے اندازہ ہوگا کہ خیام کی وفات کے چاس ساٹھ برس بعد تک اس کے فضل و

کمال کی شہرت زندہ، اور ضرب الش کی حیثیت رکھتی تھی،

ان تعویج کے نزدیک لا روح (تاریخ الحکماء) شہر زوری کے یہ فقرے زکو و وکی کے اقتباس میں ہیں ان کے کلیات خاقانی،

مطبوعہ نوگلشورہ

خیام کی یہی بذلتی جو کہ وہ مشرق میں تمام علوم حکمت میں سے سب سے زیادہ نجوم کا ماہر مانا گیا اور مغرب میں وہ صرف ایک بادہ پرست شاعر ہو کر رہ گیا، حالانکہ یہ دونوں چیزیں اس کے اصلی مرتبہ سے فروتر ہیں، انتہا یہ ہے کہ عروسی سمرقندی جو اس کو اپنا استاد بھی کہتا ہے، وہ اس کو اپنی کتاب چار مقالہ میں تین جگہ یاد کرتا ہے، اور ہر جگہ اسی منجم کی حیثیت سے، حالانکہ وہ خود لکھتا ہے، کہ امام عمر خیام کو علم نجوم سے ذرا بھی عقیدت نہ تھی، ورنہ اس کو بالکل لغو فن سمجھتا تھا، چنانچہ کہتا ہے،

”اگرچہ حکم جہتہ بحی عسر بدیم، امانہ بدیم، اور اور احکام نجوم ہیچ اعتقادے“ (چار مقالہ ص ۶۲)

مگر اس کے باوجود اس نے اس کے منجمانہ ہی کمالات کی دو تین مثالیں لکھی ہیں کہ شہرہ کے چارون میں سلطان (محمد بن ملک شاہ) نے عمر خیام کو کہلا بھیجا کہ ہمارے شہر کے لیے ایسا دن مقرر کرو کہ دو تین روز برف باران نہ ہو، خیام نے دیکھ بھال کر ایسا دن مقرر کیا، اور خود ساعت دیکھ کر سلطان کو سوار کیا، ابھی وہ سواری ہی ہوا تھا کہ زور سے آواز ہوئی، اور ابر چھا گیا، برف و باران کا سامان نظر آیا، لوگ ہنسنے لگے، خیام نے بادشاہ سے کہا، حضور مطمئن رہیں، مطلع ابھی صاف ہوا جاتا ہے، چنانچہ سیاہی ہوا، اور چارپانچ روز تک مطلق ابر و باد نہ ہوا، (چار مقالہ ص ۶۲، گب)

خیام کے احکام نجومی کی ایسی شہرت تھی، کہ لوگ اس کی مثالیں دیتے تھے، سلطان محمد بن ملک شاہ جس وقت سیدت الدولہ صدقہ امیر عرب (عراق) سے اسٹیمین (ٹرنے کیلئے)

لے واقعہ جنگ کی تفصیل اور سیدت الدولہ امیر صدقہ کے حالات کیلئے دیکھو ابن اثیر جلد ۸ شہر حوادث ص ۱۸۷

جانچا ہوتا تھا، درباری منجم اس وقت کو حصول مقصد کے لیے مناسب نہیں سمجھتے تھے اور
اس لیے ساعت کی تعیین کی بہت نہیں کرتے تھے لیکن ایک سب سے ہوئے جاؤں غزنوی
منجم نے ساعت مقرر کی، سلطان اس وقت گیا اور کامیاب ہوا، اور وہ غزنوی منجم انعام و اکرام
مالا، ان کی گائی، ساتھ ہی درباری منجموں پر بادشاہ نہایت نڈھال کیا، کہ وہ اس کی طرح
ایک معمولی سلسلہ جس نہ کر سکے سب نے مل کر عرض کی کہ اس غزنوی نے اصول نجوم
کے تمام برخلاف ساعت مقرر کی، اگر سلطان کو یقین نہ آئے تو

”یونس بن خیر اسان فرستہ، خواجہ امام عمر خیائی چہ گوید“

طلب میں بھی اس کا پایہ بلند تھا،

”وطلب سے عظیم است و ابن بکرہ ان بود سے در سہ ذی قعدہ ۱۰۰۰“

بہشتی سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک شاہ کے دربار کا وہ طبیب بھی تھا، چنانچہ ملک
کا لڑکا بچہ جو ستھ دھین پیدا ہوا تھا اس کو بچپن میں چھک نکل آئی تھی، اس کا علاج اس نے
کیا تھا، گو خود حکیم خیام کو اس کے بچنے کی امید نہ تھی، مگر وہ اچھا ہو گیا، اور جیا، اور سب
بھائیوں سے زیادہ حکومت کی،

معلوم ہوتا ہے کہ خیام کا ابتدائی تعلق امراء و سلاطین سے، اسی طب کے ذریعہ سے ہوا
ہے، کیونکہ وہ اپنی ابتدائی تصنیف ”جبر و مقابلہ کے دیباچہ میں، اس پر فوس کرتا ہے کہ ذلیل
بدنی اغراض کے علاوہ لوگ علم و فن کے قدردان نہیں، ان بدنی اغراض سے علم طب کے

۱۔ چار مقالہ ۲۔ گب، ۳۔ ذرۃ الاخبار، ۴۔ ہورنہ، ۵۔ یہ تھی و شہرزدی کے مقدمہ حیر و مقابلہ خیام ص ۱۰۰ پر۔

سوا اور کیا مراد ہو سکتا ہے،

غفلیات کے علاوہ علوم نقلی میں بھی اس کا پایہ بلند تھا، یہی اور شہر زوری میں ہے،

وكان عالماً بالغة وعقده والتواضع
وہ لغت، فقہ اور تاریخ کا عالم تھا،

قرأت ایک ایسا علم ہے جس سے خاص ہی خاص لوگوں کو دلچسپی ہو سکتی ہے، اور یہ
قیاس میں بھی نہیں آسکتا کہ ایک خشک ریاضی دان اور فلسفی کو اس سے کیا تعلق ہو سکتا ہو،
تاہم وہ اس میں بھی یرطوبی رکھتا تھا،

خواجہ نظام الملک کا بھتیجا عبدالرزاق ایک ملاصفت فقیہ تھا، گو وزارت پانے کے
بعد کہتے ہیں، کہ تر دامن رہتا تھا، مگر بہر حال اسکی مجلس علمائے نقل و روایت سے آراستہ
رہتی تھی، شہاب الاسلام اس کا لقب تھا، ۱۱۵۰ھ سے ۱۲۰۵ھ تک وہ سلطان سہروردی
کا وزیر رہا، اور ۱۱۵۰ھ میں مرزا، اسکی مجلس میں ایک دن کسی آیت کے اختلاف قرأت کی بحث
چھڑی ہوئی تھی، وہ اور امام القراء ابو الحسن غزالؒ دونوں گفتگو کر رہے تھے، اتنے میں حکیم خیا
آپڑا، دونوں نے کہا کہ واقف کارا گیا، "علی الخبیر سقطنا" مسئلہ اسکی سامنے پیش ہوا، خیا
نے قاریوں کے اختلافات کو اور ہر ایک کی علت کو بیان کیا، اور قرأت شوافعیہ یعنی قرآن پانے

۱۔ عبدالرزاق کا مختصر حال زبدۃ النضر للبتاری ص ۲۴۲ مصر ابن اثیر حوادث ۷۵۰ھ ج ۱۰ ص ۱۹۹ نیز ضمیمہ سیار
نامہ سیدی خدیو فر ص ۷۴ میں، گو الہ حبیب السیرہ کو رہے،

۲۔ ابو الحسن (علی بن احمد بن محمد) غزالؒ نیشاپوری کا مختصر حال اس کے معاصر عبدلغافر نے سیاق میں لکھا ہے جسکو
یا قوت نے اپنی بحر الادبار (جلد دوم ص ۱۱۱) میں حوت بحرف نقل کیا ہے، یہ اپنے وقت کا مشہور نحوی اور قاری تھا،
زہد و تقویٰ میں کبھی متاثر نہ تھا، ابراہیم کے درباروں میں کم جاتا تھا، نحو و قرأت میں اس کی مفید تصنیفات ہیں، شہان
الہ

کی آیتوں کی غیر معروف قرائتیں اور ان کی علتیں ذکر کیں، اور پھر ان تمام مختلف پہلوؤں میں سے ایک کو ترجیح دی، قاری ابوالحسن غزال اس کی ان قاریاں تحقیقات کو سرزدنگ رہ گئے اور فرمایا: خدا علما میں تمہارے جیسا اور پیدا کرے، مجھے قاریوں کی نسبت بھی یہ گمان نہ تھا کہ ان میں سے کوئی اتنے معلومات رکھتا ہوگا چہ جائیکہ علماء سے یہ امید رکھتا۔

تفسیر اس کے دائرہ کی چیز نہ تھی، مگر شہر زوری نے قاضی عبدالرشید بن نصر کے حوالہ سے لکھا ہے، کہ مرو کے حامی میں اتفاقاً ایک دفعہ ختام سے اس کی ملاقات ہوئی، تو اس نے اس سے معوذتین (سورہ ناس اور سورہ فلق) کا مطلب پوچھا، اور سورہ ناس میں بعض الفاظ کی تکرار کی وجہ دریافت کی، اس نے وہیں اپنے معلومات کا دریا بہانا شروع کر دیا، قاضی صاحب کا بیان ہے کہ اس نے اس تفصیل سے ان سورتوں کی تفسیر بیان کی کہ اس کی وہ تقریر اگر قلم بند کر لی جاتی تو ایک کتاب ہو جاتی، اس کے بعد کہتا ہے،

مع انہ لم یستطع ان یرفعنا
خلقتک بعلمی قد اتعب نفسہ
فیہ، (شہر زوری ص ۲۶)

حالانکہ یہ فن وہ ہے کہ ختام اس کی پشت پر سوار
نہیں ہوا، تو اس علم کی نسبت تو اس کرو
جسکی طلب و تکمیل میں اس نے اپنی جان کھو

یونانی زبان کا جانتا | اردو کے ایک لائق مصنف نے اخبار العلماء راجا اخبار اکمل قفطی کے بے ثبوت ہے، حوالہ سے لکھا ہے کہ ختام یونانی زبان جانتا تھا، یہ صریح غلط فہمی ہے،

لے بیٹھی و شہر زوری نے تعجب ہے کہ زکو کو دو کی کے اقتباس میں یہ واقعہ بھی متردک ہے، شاید اس کا نسخہ ناسخ ہوگا، مگر نظام الملک طوسی ص ۴۸، نامی پریس کانپور،

قسطی کی عبارت یہ ہے، یُعَلِّمُ عِلْمَ یُونَانٍ (وہ یونان کا علم سکھاتا تھا) اور اگر دیکھو کہ مترادف کے بجائے مجرور یعنی یُعَلِّمُ ثَرْوَتُو مَعْنٰی یہ ہونگے، کہ خیام یونان کا علم جانتا ہے۔ بہر حال علم یونان سے مقصود یونان کا فلسفہ ہے، نہ کہ یونان کی زبان۔

ریاضیات ہند سے واقفیت اگر کسی تذکرہ نگار نے نہیں لکھا، مگر اس کے جبر و مقابلہ کے ایک فقرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو ہندی ریاضیات سے بھی واقفیت تھی، وہ کہتا ہے کہ اہل ہند کو چند ایسے طریقے معمولی استقرار سے معلوم ہوئے ہیں جسے مربع اور مکعب کا ضلع آسانی سے نکال لیتے ہیں، پھر کہتا ہے کہ میں نے ان طریقوں کی صحت پر ایک کتاب لکھی ہے۔

ادب و انشا آخری چیز اس کی ادب و شاعری ہے، اس کے تمام رسائل عربی میں ہیں اس وقت تک متاخرین کی طرح فلسفی مصنفین نے چستان نویسی کو اپنا کمال نہیں سمجھا تھا، اس کی نثر میں ایک حد تک زور ہے، رسالہ جبر و مقابلہ کے دیباچہ سے بھی اس کے زور و انشا کا اظہار ہوتا ہے،

اس کے عربی ادب کے ذوق کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ ابوالحسن بہت ہی اپنے باپ کے ساتھ عشہ (یا ششم) میں اس کے پاس گیا تھا، تو اس سے امتحان ریاضیات کے چند سوالوں کے بعد حماسہ کے ایک شعر کا مطلب دریافت کیا تھا، صحیح جواب سنکر اس نے کہا ع

شِيشْتَا عَرَفْتَا مِنْ اَحْزَمِ

یہ ایک قسم کی عربی کی ضرب المثل ہے، جبکہ مطلب یہ ہے کہ باپ ہی کے فضل و

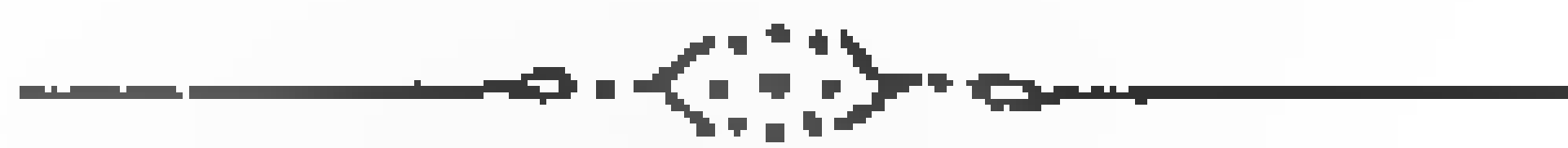
رسالہ جبر و مقابلہ خیام مطبوعہ پریس مد تلہ بیہقی و شہر زوری، و فردوس التواریخ،

کمال کو جان کر بیٹے کی لیاقت ظاہر ہے، الولد مستر کلابیہ۔

شاعری | عربی و فارسی دونوں زبانوں میں شاعری کرتا تھا، انکی فارسی کا کیا ہوتا، عربی میں
عربی شاعری کی زبان اس کے رتبہ سے فرد تر ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایرانی کو خوب
ٹپڑے پہنا کر عرب بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔

عماد اصفہانی نے اپنی خزیدۃ القصر میں ایب و شاعری ہونے کی حیثیت سے اس کو
جگہ دی ہے اس کتاب میں عماد نے ان ادیبوں اور شاعروں کے تذکرے لکھے ہیں جو
شہر کے بعد سے ۹۵۰ تک مرے ہیں، انہیں میں ایک خاتم ست چنانچہ عماد نے
جیسا کہ قفطی میں ہے، اسکی نسبت لکھا ہے، "ولد شاعر طائیف" یعنی اس کے شاعر کو پرپڑ
حاصل تھا۔

حافظ | اس کا حافظہ ایسا قوی تھا کہ اس نے اصفہان میں ایک دفعہ ایک کتاب
سات دفعہ بغور پڑھی تھی، اور یاد کر لی، اور نیشاپور آکر لکھو آدمی، اور جب اس سے مقابلہ کیا گیا
تو کچھ بڑا شوق نہ نکلا،



ختم ابوظہری کی تربیت میں

ختم نے تحصیل کمال کے بعد درس و تدریس کے بجائے، غالباً تحریر و تصنیف کا کام اپنے لیے پسند کیا، اس کا دماغ زیادہ تر ریاضیات کے لیے موزون تھا، اور ریاضیات میں بھی مساحت، جبر و مقابلہ، اور اقلیدس کی طرقت اس کا میلان تھا، چنانچہ اس نے ان میں سے ہر بحث پر ایک مختصر رسالہ لکھا ہے، جن میں اس فن کے مشکلات کو حل کیا اور مسائل کی نئی نئی صورتیں نکالیں، اور ان کو ثابت کیا ہے،

اس کی کتاب جبر و مقابلہ میری تحقیق میں اس کی ابتدائی تصنیفات میں سے ہے، اس میں اس نے جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اپنی ایک کتاب ”البرہان علی استخراج المربعات والمکعبات“ کا حوالہ دیا ہے (ص ۹ پر) اس سے معلوم ہوا کہ رسالہ جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اس نے اپنا یہ رسالہ لکھا تھا جس کی نسبت وہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس میں ایسے قواعد دریافت کئے گئے ہیں، جو ہنوز دریافت نہیں ہوئے تھے، معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اس کتاب کی کوئی قدر نہیں ہوئی، یہی سبب ہے کہ وہ اپنی دوسری تالیف جبر و مقابلہ کے دیباچہ میں زمانہ کی ناقدر دانی اور کس میری کی شکایت کرتا ہے، اور لکھتا ہے کہ

نجوم و طب کے علاوہ کسی عقلی علم و فن کی قدر اس زمانہ میں نہیں،

خاتم اس کتاب کے مقدمہ میں لکھا ہے،

ولما تمكن من التجرّد لتحصیل هذا

اور میں اس فن کی تحقیق اور اس میں سلسل

الخبر والمواظبة علی الفكر فیہ

غور و فکر کا وقت ایک مدت تک اس لیے

لا اعتراض ما كان یعوقنی عنہ

نہ پاسکا کہ زمانہ کی گردشیں مجھے اس سے روک

من صرف الزمان، فان اقد

تھیں اور اہل علم کے مت جانے کی مصیبت

منینا بانقراض اهل العلم

میں ہم مبتلا تھے، کچھ تھوڑے اہل علم جو باقی

الاغصاء بة قليلی العدد کثیری

ہیں، وہ زیادہ تکلیف میں گرفتار ہیں اس لیے

الحین فہم افتراض (اعتراض)

زمانہ کی عقلوں کے سبب وہ تحقیق کا وقت

غفلات الزمان لیستغوا فی

نہیں نکال سکے اور الجھل حکماء کے جوتنا

اثباتھا الی تحقیق و ايقان علم،

لوگ موجود ہیں، وہ حق کو باطل کیسا سمجھتا

والکثر المتشبهین بالحکماء فی

ہیں، اور فرب اور علم کی تلاش کی حد سے

نرمانا هذا یریسون الحق

آگے نہیں بڑھے ہیں اور جس قدر ان

بالباطل، ولا یجاوزون حدّ

کو معلوم بھی ہے، اس کی بھی مانگ نہیں

التدلیس والتراوی بالمعرفة

ہے، لیکن پسند بدنی پست اعراض کے

ولا ینفقون القدر الذی

یے،

یعرفون من العلوم الا فی

اعتراض بدنی پسند پست اعراض کے لیے

اس سے عیاں ہے کہ یہ کتاب اُس عہد کے دربار میں لکھی گئی، جب ہ ہنوز کوئی اپنا مرتبی سرپرست نہ پاسکا تھا، اور سلجوقیوں نے علوم عقلیہ کے واقعکاروں کی سرپرستی نہیں شروع کی تھی، یہ الفاظ اُس قلم سے نکل سکتے تھے جو وصایا اور سرگزشت کی داستان کے مطابق، و ہیئت کی طلب و تعلیم سے پہلے ہی بارہ سواشرنی کا سالانہ وظیفہ، نظام الملک کی طرف سے نیاپور میں پاتا ہو،

جن بدنی اغراض کے علوم کی طرف اُس نے اشارہ کیا ہے کہ ان کی کچھ قدر ہے، وہ علم طب اور نجوم ہیں، سلاطین بیماری و صحت کے لیے طبیب اور صلح و جنگ اور آمد و رفت کی تاریخ سعید کی تعیین کے لیے منجم اپنے درباروں میں رکھتے تھے۔ اس کے بعد وہ کسی قاضی القضاۃ ابوطاہر کا ذکر کرتا ہے،

ولما من الله تعالى على بالانقطاع إلى	اور جب خدا نے مجھ پر ہرمانی فرما کر مجھ کو اپنے
جناب سیدنا الاجل الا واحد	بزرگ و یکتا قاضی القضاۃ امام ابوطاہر خدا
قاضی القضاۃ الامام السید ابی	ان کی بلندی کو وہ تم رکھے اور ان کے عہد
طاہر اداہم الله علاءہ و کبیت	اور دشمنوں کو تگ و سار کرے) کے پاس ہم
حسد نہ واعداء بعد الیاس	وقت رہنے کا موقع عنایت کیا، جبکہ ان کا
من مشاہدہ کاملہ مشاہدہ فی کل	کسی ایسے کے جو ہر علمی و عملی فضیلت میں
فضیلتہ عملیہ و نظریہ و جمع	کامل اور علوم میں ماہر اور اعمال میں بہتر
بین انفاذ فی العلوم و تثبت	اور اپنے انہائے جنس میں سے ہر ایک کی

والاعمال وطلب الخیر لكل واحد
من ذی جنسہ فالشرح بشاہدۃ
صدری وارفع بصاحبہ
ذکرہ وعظم بالافتباس من انوار
امری واشتد بالآئدہ ونعمہ
ازری، فلم اجد بدًا من ان نحو
نحو تلا فی ما فوق تنبیہ رب الزمان
من تلخیص ما اتفقہ من لباب
المعانی الحکمیہ تقریباً الی المجلس

خیر خواہی میں مستعد ہونا سے باہمی ہوگی
تھی، تو انکی ملاقات سے میرا دل کھل گیا اور
انکی محبت سے میری شہرت ہند ہو گئی اور
انکے نور سے استفادہ کرنے سے میری حیثیت
بڑھ گئی اور انکے احسانات و انعامات سے
میری پیٹھ مضبوط ہو گئی، تو پھر مجھے اسکی
مدافعی سے جس سے حوادث زمانہ نے
محروم رکھا تھا، یعنی مسائل حکمت کی تحقیق،
کوئی چارہ نہیں رہا، یہ اس لیے تاکہ اسکے ذریعہ

الرفیع، (ص ۱)

ن کی ہند مجلس کی قربت حاصل ہو،

کیا یہ عبارت اب اسلان و ملک شاہ و نظام الملک کے وظیفہ خور کے قلم سے نکل سکتی ہو
اور ابوظاہر نام کسی گنم کا نام ان سلاطین اور نامور وزرا سے سلجوق کی جگہ جگہ پاسکتا تھا، اس سے
ظاہر ہے کہ اسکی یہ کتاب سلجوقی دربار میں آنے سے پہلے کی تصنیف ہے، اور وہ اس وقت ابوظاہر
نام کسی قاضی القضاۃ کی تربیت میں تھا،

ابوظاہر کون ہیں؟ | ان خوش قسمت قاضی القضاۃ ابوظاہر کی تلاش و جستجو میں ہم نے تاریخ و جہاں
کی تمام متداول کتابیں چھان ڈالیں، مگر اس عہد میں ایسا ابوظاہر جو ۱۲۴۲ھ و خیام کے سال
پیدائش، اور ۱۲۶۲ھ (سلجوقی رصد خانہ میں آنے) کے درمیان نمایاں ہوا اور علم و فضل کی نسبت

انعام و اکرام اور عطا و بخشش کی بھی اہلیت رکھتا ہو، نہیں ملا، و فیات ابن خلکان، فوات الوفيات
ابن شاکر کبیری، انساب سمعانی، معجم الادباء، یا قوت الطبقات الشافعیہ، سبکی الطبقات الحنفیہ ابن قسطلوغا
تاریخ زبدۃ المنصر، راحۃ الصدور، تاریخ ابن اثیر سب کچھ دیکھا، اور پڑھا، مگر مقصود کا پتہ نہ لگا، مگر اتفاق سے
ابن اثیر کے ایک گوشہ میں ایک ممتاز سمرقندی ابوطاہر کا پتہ چلتا ہے، اور سبکی میں بھی وہ نام ملتا ہے
اور وہ دولت مند، صاحب جاہ، اور صاحب علم بھی نظر آتے ہیں، اور ان کا تعلق ایک خانی شمس الملک
خاقان سمرقند و بخارا کے دربار سے بھی معلوم ہوتا ہے، در بعد کو سلجوقی سلاطین سے بھی ان کے
تعلقات قائم ہوتے ہیں،

اس نشان کے بعد یقین سا ہوتا ہے، کہ خیم کا یہ خوش قسمت مدوح یہی ابوطاہر ہو گا خیم
جی مذکورہ بالا عبارت سے عیاں ہے کہ اس وقت تک وہ سلاطین کے درباروں کی نہایت
پہنچا تھا، انھیں قاضی ابوطاہر کے ذریعہ اس کا نام چمکا، اور اس کی شہرت کا آغاز ہوا، یہ خیال میرے
اس نظریہ کے بالکل مطابق ہو جاتا ہے، کہ ۶۶۷ھ یعنی رصد خانہ ملک شاہی کے تعلق سے پہلے
وہ ترکستان میں تھا، اور وہیں سے اس کی شہرت کا قباب طلوع ہوا، اور اسی معاملہ کے
سبب سے غالباً بعضوں نے اس کو ترکستان کے شہروں سے نسبت دی ہے، اور منہج وغیرہ کا باشند
بتایا ہے، بہر حال ترکستان میں وہ پہلے ابوطاہر سے روشناس ہوا، اور شاید ابوطاہر ہی کے دربار
سے شمس الملک خاقان بخارا تک پہنچا، اور یہی وہ زمانہ ہے جب شمس الملک اپنی قدر شناسی سے
خیم کو اپنے تخت پر بٹھاتا تھا، جیسا کہ آگے آگے گا،

ابوطاہر کے نام سے اس عہد میں ابوطاہر خاتونی رملک شاہ سلجوقی کی بیگم ترکان خاتون

کا کار پر وزارت اور ابوظاہر سیلمونی (۱۵۱۶ء) وزیر سلطان شجر کے نام ملتے ہیں، مگر ان میں سے کوئی قاضی، القضاۃ کی حیثیت نہیں رکھتا تھا، علاوہ ان میں پہلے نام کی نسبت یہ ہے کہ جب خیام خود ملک شاہ کے دربار سے وابستہ تھا، نو ترکان خاتون کے ایک کارپرداز کو یہ عزت کیون دیتا، اور آخری نام بہت متاخر ہے، دوسرے وہ سلطان شجر کا وزیر تھا، اور معلوم ہے شجر سے خیام کو لطف نہ تھا، اور یہ ابوظاہر سیلمونی چند ماہ سے زیادہ وزیر بھی نہ رہا، اور سب بڑھ کر یہ کہ یہ دو آخر کا زمانہ خیام کے انحطاط قوی، عدم جوش، ورلا اوریت کا تھا، جو رسالہ جبر کے جذبات کے سرسخت خلاف ہے، جس میں قدم قدم پر اس کے جوش شباب، شوق تحقیق، اور نو جوانی کی انگلیوں کا نظارہ نمایان ہوتا ہے، اور پھر یہ دونوں ابوظاہر سیلمانی و فائق و قدردان بھی نہ تھے کہ کسی اہم کتاب ان کی ایسی بنیادی تعریفوں کے ساتھ ان کی طرف منسوب کی جاسکی، اس لئے لازماً یہ قسیم کرنا پڑے گا کہ خیام کی یہ کتاب بھوتی سلاطین و وزراء کے تعلق سے پہلے کی ہے، ابوظاہر ساری سمرقندی | ظن غالب ہے کہ قاضی القضاۃ ابوظاہر سے خیام کی مراد امام ابوظاہر ساری سمرقندی شافعی سے ہے، یہ اصل میں مازندران کے ایک مقام ساریہ (دیکھو انساب سمعانی) کے رہنے والے تھے، مگر ولادت اصفہان میں ہوئی، اور پرورش نشوونما، تعلیم و تربیت سمرقند

۱۔ جو من مشرق و دوزخ نے اپنے دیباچہ و باغیات خیام مطبوعہ برن ص ۶۶ میں یہ فرض کیا ہے کہ خیام نے یہ کتاب ملک شاہ کی وفات اور زینج کی بربادی (۹) کے بعد لکھی ہے، تو گویا رسالہ جبر و مقابلہ خود راہمین وفات پرتو کی تالیف کر وہ یہ لیکن یہ فرض بہت سے مشکلات کا باعث ہے، جن میں سے سب سے اہم یہ ہے کہ اس وقت یہ قاضی ابوظاہر کون ہو سکتا ہے جس کے نام سلطان بھوتی اور وزراء کے عہد کی موجودگی و تعلق کے باوجود ایسی اہم کتاب رسوم کی جاسکی، اس لئے یہ کتاب اس پرمردگی کے عہد میں نہیں لکھی گئی ہے جو خاتمہ عمر میں ہوتی ہے، بلکہ اس پرمردگی کی حالت میں لکھی گئی ہے جو اوائل عمر میں کسی مناسب ماحول کی تلاش میں پیش آتی ہے،

مین پائی تھی وہ وہاں کے رئیس شافعیہ ہو گئے تھے۔ فقہ وحدیث کے عالم تھے (اسکی) اور دوسرے
 بھی تھے، (ابن اثیر) عبدالرحمن بن احمد، مٹھا، تاریخ ولادت سنہ ۴۳۷ھ کے بعد اور وفات کا
 سال سنہ ۴۸۴ھ ہے، سبکی مین ہے،

عبدالرحمن بن احمد بن ملک ابوطاہر سمرقانی	عبد الرحمن بن احمد بن ملک
امامون مین سے ایک اصفہان مین	ابوطاہر الساری احد الائمة
سنہ ۴۳۷ھ کے بعد پیدا ہوئے، اور سمرقند	ولد باصفهان بعد الثلاثین
پجائے گئے، وہ مین تعمیر پائی،	واربع مایة وحمل الی سمرقند
.....	تفقہ سبھا..... (شیوخ کے ہم
..... سنہ ۴۸۴ھ مین بغداد	مین) تو فی سنہ اربع وثمانین

واربع مایة ببغداد، (ملک الشافعیہ ۲۲۱) مین وفات پائی،

صاحب علم ہونے کے ساتھ یہ سمرقند کے بڑے صاحب ثروت لوگوں مین تھے، سمرقند
 مین شمس الملک کے تحت پر اب احمد خان تھا، اس کے چال چین سے اہل ملک خوش رہتے تھے
 چنانچہ سنہ ۴۷۲ھ مین ہی ابوطاہر سمرقند سے تجارت اور حج کا بہانہ کر کے نکلے، اور ملک شاہ کے
 پاس آکر اہل ملک کی طرف سے فریاد خواہ ہوئے، اور اس کو سمرقند کے لینے پر آمادہ کیا، ابن
 اثیر مین ہے،

فیہ ابوطاہر بن ملک شافعی شمس	وحضر الفقیہ ابوطاہر بن ملک
------------------------------	----------------------------

لے ان سلاطین کا تذکرہ آگے آتا ہے،

الشافعی عند السلطان شاکیا وکان

یحسن احمد ثنائاً لکثرة ماله....

فاجتمع بالسلطان وشکی الیہ

اطبعہ فی البلاد، (ج ۱ ص ۱۱۳)

کے کر آئے، اور وہ احمد خان سے ڈرتے

تھے کہ اُن کی دولت بہت تھی....

... تو سلطان سے ملے اور اس کو ملک

(ترکستان) کی فتح کی لالچ دی،

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ترکستان میں قاضی موصوف کی عزت کیا تھی،

بھوتی مرک و سلاطین و امراء و وزراء میں اُن کا یہ پایہ تھا کہ جب ۸۴۲ھ میں انھوں نے

وفات پائی، تو تمام امراء و وزراء پیادہ جنازہ کے ساتھ تھے، اور نظام الملک کو اپنے ضعف کی

وجہ سے سوار تھا، مگر غم کی شدت سے اس پر گریہ طاری تھا، بن اثیر میں ہی،

وفیہا (۸۴۲ھ) فی شوال توفی

ابوطاھر عبد الرحمان بن محمد

ابن علی الفقیہ الشافعی و هو

من رؤساء الفقهاء الشافعیۃ

و هو الذی تقدّر ذکر ذوقہ

سمرقند و مشی ارباب الدلۃ

السلطانیۃ کالہم فی جنازتہ

الانظام الملک فاتہ اعتذر

بعلو السن اکثر البکاء علیہ،

(ج ۱ ص ۱۳۵)

اور اس سال (۸۴۲ھ) شوال میں ابوطا

عبد الرحمن بن محمد بن علی الفقیہ شافعی نے

انتقال کیا، وہ شافعی علی کے سر و ار و

میں تھے یہ وہی ہیں جنکا ذکر سمرقند کی

فتح کے سلسلہ میں آیا ہے، تمام ارکان سلطنت

اُن کے جنازہ میں پیادہ چلے، صرف

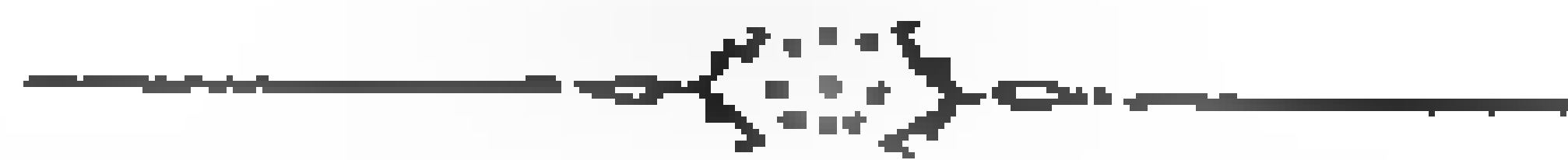
نظام الملک اپنے بڑھاپے کے عذر کے سبب

سے سوار تھا، وہ اُن کی وفات پر بہت

رویا،

اس جاہ و عزت اور علم و دولت کا آدمی بے شک اس کا مستحق ہو سکتا تھا کہ خیاام کو اپنا مہر و جہ بنائے، اور اس کی تربیت اور صحبت میں کچھ دن گزارے، اور اپنی دوسری کتاب اسکو تذکرہ کر سکے، ابوطاہر کی ولادت سنہ ۴۲۷ھ کے بعد ہی ہوئی تھی، جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ خیاام کے ہم عمر بھی تھے، خیاام جیسے نقاد نے ان کے علم و فضل، اور خلاق کی جو تعریف کی ہے، اس سے انکی عظمت کا حال معلوم ہوتا ہے، یہ غالباً ترکستان میں ایک خانی سلطنت کے قاضی القضاۃ تھے یا خیاام نے اسے زری طور سے قاضی القضاۃ کہہ دیا ہے،

اگر میری یہ تلاش صحیح ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ پہلی تصنیف کی ناکامی کے بعد اس نے اپنی دوسری تصنیف کے لیے ابوطاہر سمرقندی کا دامن پکڑا، اور موصوف نے، اسکی پوری قدرتی کی، درمخین نے اس کو شمس الملک خاقان ترکستان تک پہنچایا، اور اس کی آئندہ ترقی کا راستہ صاف کیا، اس کی خط سے امام ابوطاہر کا خیاام پر بہت بڑا احسان ہے، اور وہ سب کچھ جو نظام الملک کی عنایات کی طرف منسوب ہے، قاضی ابوطاہر کی جانب منسوب ہو جائے گا۔



خیا م ترکستان ایک خانی بارین

خیام کی طلب علم سے فراغت کا سال میرے قیاس میں ۱۱۲۷ء کے قریب تھا۔ اور اس وقت گوجرانی حکومت کا آفتاب نصف نہار کو بیخ چکا تھا، مگر علوم و دینیہ کے سوا علوم عقلی کی پرش اس کے دربار میں ہنوز نہ تھی، اس لیے عمر خیام جیسے فلسفی کے لیے غزنی و بخارا ہی کی سلطنتیں قدردان ہو سکتی تھیں، جہاں اس سے چالیس پچاس برس پہلے بھی ابوعلی سینا، ابن مسکویہ اور ابوریحان بیرونی وغیرہ نے اپنے فضل و کمال کی سندیں بچھائی تھیں،

اور یہ اشارہ گذر چکا ہے کہ خیام اپنے جوہر کے خریدار کی تلاش میں غالباً ترکستان، ہماچل اور قاضی ابوطاہر سمرقندی سے روشناس ہوا، جنھوں نے اس کی قدردانی کی، اور اس نے اُن کے نام سے بعض کتابیں لکھیں۔ قاضی ابوطاہر کو ترکستان کی حکومت میں جو اثر و رسوخ تھا اس کے ذریعہ خیام کو شمس الملک خاقان بخارا کے دربار میں پہنچنے میں وقت نہ ہوئی ہوگی چنانچہ بخارا میں جہاں اس وقت ایک خانی خاندان کا فرمانروا خاقان شمس الملک حکمران تھا، پہنچا، خاقان نے اس کے علم و فضل کی یہ قدردانی کی کہ وہ اُس کو اپنے ساتھ

لے ان کے دوسرے نام خاقان، ملوک خانیہ اور آل افراسیاب بھی ہیں،

تحت پر بھاتا تھا یہ تھی اور شہر زوری میں ہے،

وکان..... والحقان شمس اور خاقان شمس الملوک بخارا میں

الملوک بخاری یعظمہ غایت شمس کی بڑی تعظیم کرتا تھا، اور

الاعظم و مجلس الامار عمر عسریاں کو تخت پر اپنے ساتھ

معد علی سریدار، بھاتا تھا،

نزمۃ الارواح شہر زوری کے فارسی ترجمہ میں ہے،

و خاقان شمس الملوک در بخارا غایت تعظیم اور بجائی اور در تخت و پہلوے خود

می نشاند (تسلطی المستغنین)

اس خاقان کا نام بہتھی، اور شہر زوری دونوں نے شمس الملوک لکھا ہے، مگر صحیح

نام شمس الملک ہے، کہ سیاسی تاریخوں میں ہی مذکور ہے یہ ان ایک خانی خواقین میں تھا

جہاں دائرہ حکومت کا شغریٰ بخارا تک یعنی پورے ترکستان پر جاری تھا، انھیں نے سامانیوں

سے بخارا چھین لیا تھا، ان سے ایک طرف غزنوی و در دسری طرف سلجوقی بر سر صلح جنگ

رہتے تھے، انھیں کے حملوں کو روکنے کے لیے سلطان محمود غزنوی ۳۹۶ھ میں ہندوستان

سے ترکستان کی جانب بھاگا تھا، اور آخر سلطان محمود نے ان سے رشتہ ازدواج قائم کر کے

صلح کر لی تھی، پھر ملک شاہ سلجوقی نے بھی ان سے رشتہ قائم کیا، ملک شاہ کی سب سے

۱۰ اس کتاب کا ایک ناقص الطریق نسخہ دارالمستغنین کے کتب خانہ میں موجود ہے، اس میں خیام و

اس کے معاصرین کے تراجم موجود ہیں،

چیمیتی اور قابو یافتہ بیوی ترککان خاتون اسی خاندان کی تھی،

افسوس ہے کہ اس خاندان کی کوئی پوری تاریخ نہیں ملتی ان کی صرف ایک تاریخ

ترکستان شریف الزمان مجتہد الدین محمد بن عدنان منجکتی نے لکھی تھی، مگر وہ ناپید ہے یہ مجتہد

اس نور الدین عونی کا مامون ہے جس کی باب الا لباب (مذکرہ) اور جوامع الحکایات (الموجود

۶۳۰ھ) تالیف ہے، ابن اثیر اور ابن خلدون کو سامنے رکھ کر شروع سے شمس الملک تک اس

خاندان کے سلاطین کی حسب ذیل فہرست بڑی مشکون سے تیار کی ہے، یہ پیش نظر ہے کہ

ان سلاطین کے دوہرے نام ہوتے تھے، ایک ترکی اور دوسرا اسلامی نام، بعض دفعہ خاندان

کے مختلف افراد ایک ہی ساتھ مختلف ملکوں پر حکمرانی کرتے تھے، اس خاندان کا آغاز تارخون

مین بغراخان اول سے ۳۰۰ھ میں ہوتا ہے، دوسرا شمس الملک نوین نمبر آتا ہے،

۱۔ شہاب الدولہ بغراخان ہارون بن قراخان سلیمان، ۳۸۳ھ - ۳۸۳ھ

۲۔ شمس لدولہ الملک خان نصر بن علی (مصر سلطان محمود) ۳۸۳ھ - ۳۹۰ھ

۳۔ طغان خان بن علی، ۳۹۰ھ - ۴۰۰ھ

۴۔ شرف الدولہ ابوالمظفر ارسلان خان بن علی، ۴۰۰ھ - ۴۰۹ھ

۵۔ قدیر خان یوسف بن بغراخان ہارون، ۴۰۹ھ - ۴۲۳ھ

۶۔ بغراخان ثانی بن قدیر خان، ۴۲۳ھ - ۴۳۹ھ

۱۔ ابن اثیر ابن خلدون اور دوسرے مؤرخین نے ان کے منتشر واقعات وغیرہ اور سلوک قہر کے تعلق سے لکھے ہیں،
ابن خلدون نے ان کی تاریخ میں مستقل کتاب لکھی چاہی تھی (ابن خلدون ج ۴ ص ۱۵۵ مصر) مگر غائب اسکو مملکت فکری، بزرگ اور خاندان
کے حالات کیلئے دیکھو (ابن اثیر ج ۹ ص ۲۱۰) اور دوسرا طبع بریل، سلسلہ حواشی چارٹ ۱۲ ص ۱۲۱

۲۳۹ھ

۷۔ ابراہیم بن قدر خان

۸۔ عہدِ لدولہ ابو المنظر طغچاج خان ابراہیم بن نصر الملک، ۲۳۹ھ - ۲۴۰ھ

۹۔ شمس الملک تملین نصر بن طغچاج خان ابراہیم، ۲۴۰ھ - ۲۴۲ھ

۱۰۔ خضر خان بن طغچاج خان ابراہیم، ۲۴۲ھ - ۲۴۴ھ

۱۱۔ احمد خان بن خضر خان، ۲۴۴ھ - ۲۴۸ھ

اس خاندان کا زمانہ ۳۲۰ھ سے ۶۰۹ھ تک ہی کبھی یہ خود مختار رہا، اور کبھی غزنویہ کبھی سلجوقیہ کبھی قراخانیہ اور کبھی خوارزمشاہیہ کا باج گزار بلا ساغون اور کاشغرا اس کا مسقط تھا، بعد کو بخارا اُس نے سامانیہ سے ۳۸۳ھ میں چھینا، پھر نکل گیا، اور آخر ۳۸۹ھ میں پھر اس کو فتح کر کے ماوراءالنہر میں سامانیہ کی حکومت ختم کر دی، اُن کی حکومت ماوراءالنہر کا پایہ تخت ہر قند تھا، اور بخارا اس کے ماتحت ۴۰۶ھ میں طغچاج خان سربراہ تھا، شمس الملک تملین اس کا بیٹا تھا، وہ اپنے باپ کی زندگی ہی میں عملاً فرمانروا تھا، ابن اثیر ص ۲۱۲ ج ۱ بریل ۴۰۶ھ میں طغچاج خان مر گیا، اور شمس الملک تخت نشین ہوا، ۴۰۶ھ میں شمس الملک نے وفات پائی اور اس کا بھائی خضر خان اُسکا جانشین ہوا، شمس الملک نے اپنا رسلان سلجوقی کی لڑکی سے شادی کی تھی، اور خود اپنی چچا زاد بہن ترکان غاتون کی شادی ملک شاہ سے کی (بن اثیر حوادث ۳۸۳ھ و ۴۰۶ھ و ۴۳۵ھ و ۴۴۵ھ و ۴۸۰ھ)

شمس الملک ایک علم دوست بادشاہ تھا، چنانچہ عوفی نے جوامع الحکایات میں

۱۱۔ ابن اثیر ج ۱ ص ۷۰، حوادث ۳۸۳ھ

خصوصیت کیساتھ اسکی اس صفت کو ظاہر کیا ہے، اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اس خاندان کا تہا
مورخ محمد الدین سرخسیتی عوفی کا ماسون تھا، اور اس کی کتاب عوفی کے پیش نظر تھی،
اس لیے اسکی شہادت نہایت قابل وثوق ہے، عوفی کہتا ہے،

”اور وہ مذکر طغاج خان بزرگ، اسپر بود کہ اور شمس الملک گفتہ سے، وادور کمال علم و عدل
بودہ است، و ولایت ماوراءالنہر در تصرف او بود، و رفتے عزیم کرد کہ زمستان بہ بخارا آید، و
تا موسم بہار آنجا مقام کند، (خانہ فضل باثر ملوک بادشاہان نسخہ خطیہ دارالمکتبہ)

اس اقتباس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شمس الملک خود بھی صاحب علم تھا، اور اس لیے وہ
خیام جیسے باکمال کا قدردان بھی ہو سکتا تھا، اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ خاقان بخارا میں بھی آگے
کرنا تھا، جہاں اس نے خیام سے ملاقات کی تھی، اور اس کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،
شمس الملک کا وہ عہد تیب وہ خاقان ترکستان ہونے کی حیثیت سے خیام کی قدردانی
کرتا ہو گا، اور بخارا میں تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا ہو گا، ۶۶۶ھ سے ۶۶۷ھ تک ہی ہو سکتا ہے کہ ۶۶۶ھ
میں تو خیام ملک شاہی رصد خانہ سے متعلق ہو کر بلوچوں کے دربار میں منتقل ہو گیا تھا،
یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمس الملک اور ملک شاہ میں سرلی تعلقات قائم تھے، اور ایک دوسرے
کی ملاقات بھی تھی، اس بنا پر یہ آسانی قیاس میں آسکتا ہے کہ ملک شاہ کے دربار تک پہنچنے میں
خیام شمس الملک کے تعارف کی وساطت حاصل ہو سکتی تھی،

۱۔ طغاج، ورتغاج نام کی دونوں سنگین مٹی ہوتی ہیں، ابن اثیر میں شمس الملک کے باب کا نام طغاج لکھا ہے لیکن عوفی کی
تواریخ الحکایات کے پیش نظر نسخہ میں طغاج ہی عوفی کی دوسری کتاب باب الاباب میں، ہی خلسہ کے ایک دوسرے بادشاہ کا جوہیت
بعد میں ہو جو، طغاج نام آیا ہے،

خیا فہم ملکشاہ سلجوقی کے دربار میں

اس وقت سلجوقی خاندان کا سلطان اعظم ملکشاہ سلجوقی فرمان روا تھا جسکی سلطنت کا دار کاشغر سے لیکر قسطنطنیہ کی دیوار تک پہنچتا تھا اور اسکا وزیر نظام الملک طوسی تھا جسکی بہت تفصیل بیان سے مستثنیٰ ہے، ملکشاہ ۴۴۷ھ میں پیدا ہوا ۴۶۵ھ میں ۱۹ برس کی عمر میں تخت ہوا اور ۴۸۵ھ میں وفات پائی، ملکشاہ اور نظام الملک نے جہان اور بڑے بڑے کام کئے انہیں میں سے ایک رصد خانہ کی تعمیر بھی ہے اسی تعلق سے دوسرے علماء ہیئت کیساتھ عمر خیام بھی بلوایا گیا اور رصد خانہ کا کام شروع ہوا، وزیر کا حکم شاہی لکھی گئی، اس رصد خانہ کا کام گو بہت دنوں تک جاری رہا، چنانچہ سلطان محمد بن ملک شاہ کے حملہ اصفہان (سنہ ۵۰۵ھ) تک تو اس کا پتہ چلتا ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عمر خیام اس رصد خانہ کے کاموں سے قطع تعلق کر چکا تھا، کیونکہ پھر اس کا ذکر اس رصد خانہ کے تعلق سے نہیں ملتا،

انقرض ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں پہنچ کر اس کے مرغ شہرت نے پر پرواز حاصل کیا، دربار شاہی میں اسکا تعلق طبیب پھر منجم کی حیثیت سے نظر آتا ہے، بلکہ بہت جلد وہ سلطانی ندیم کی صورت میں نظر آنے لگتا ہے، بہت سی اور شہر زوری میں ہے،

وكان ملكشاہ ينزل منزلة الندماء اور ملکشاہ اسکو ندیوں کے مرتبہ میں رکھتا تھا،

بہت سی نے اپنے باپ کے واسطے سے عمر خیام کی زبانی ایک قصہ بھی ملکشاہ کی بوجھ کی بہت
 کا نقل کیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ملکشاہ کی بوجھ کی بھجوتوں میں بے تکلفانہ شریک
 ہوتا تھا، عمر خیام بیان کرتا ہے کہ ایک دفعہ میں بادشاہ کے پاس بیٹھا تھا کہ میرزا دون میں سے
 کوئی کسین بچہ نہایت متانت اور سنجیدگی کے ساتھ آیا اور اس سیدتہ سے ایک کام انجام دیا،
 کہ ہم کو تعجب ہوا، سلطان نے کہا تعجب نہ کرو کہ مرغی کا بچہ انڈے سے نکلنے کے ساتھ دانہ چلنے
 لگتا ہے لیکن اپنے دڑبے کو نہیں پہچانتا، اسی طرح کبوتر کا بچہ دانہ مان کے منہ سے سیکھ کر نکلتا
 ہے، لیکن چھوڑ دو تو مکہ سے بغداد ڈر کر آجائے گا، خیام نے کہا کہ میں سلطان کی اس دانش
 سے بہت تعجب ہوا، اور دل میں کہا کہ کل کبیر مخلص ہر شے آدمی کو اہام ہوتا ہے۔
 بہت سی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ملکشاہ کا خانگی طبیب بھی تھا، چنانچہ ملکشاہ کے بیٹے شہزادہ
 سہر کو جو ۴۷۱ھ میں پیدا ہوا تھا، بچپن میں چچک نکل آئی تھی، تو اسکا علاج حکیم خیام ہی سے متعلق تھا
 ملک شاہ نے ۴۸۵ھ میں وفات پائی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۴۷۳ھ سے لے کر
 ۴۸۵ھ تک یعنی انیس برس تک خیام اس کے دربار میں رہا، اس عہد میں اسکا سب سے بڑا کام ^{خانہ}
 ملکشاہی کی تعمیر و قیام اور آئین فلکیاتی تحقیق اور زینج ملکشاہی اور رسالہ کون و تکلیف وغیرہ
 بعض رسالوں کی تصنیف ہے۔ رسالہ کون و تکلیف کی تصنیف کا زمانہ ۴۷۳ھ ہے، جیسا کہ
 اس رسالہ کے شروع میں لکھا ہے،

حکام الملک شاہی رصد خانہ

رصد خانہ ملک شاہی کے ذکر سے پہلے مختصر آن واقعات کو بیان کرنا چاہئے جو اس

رصد خانہ کی بنا کے اسباب اور محرکات تھے،

یہ سب کو معلوم ہے کہ روز و سال کی تعیین کے لیے اللہ تعالیٰ نے سورج اور چاند کو پیدا کیا ہے۔ آفتاب کے روزانہ کے طلوع و غروب کے بڑھ کر کوئی واضح اور مقررہ نظام دن اور رات کے معیار کے لیے نہیں ہو سکتا، اس لیے بالاتفاق تمام قوموں نے اسی کو روز و شب کی تعیین کی علامت مقرر کیا ہے، بلکہ اسی کا نام روز و شب ہے، اسی طرح مہینہ کی تعیین کے لیے چاند سے زیادہ واضح کوئی چیز نہیں ہو سکتی، جو میں آئیں دن میں نکلتا اور پھر دوتا ہے، اس لیے اکثر مشرقی قوموں نے جبکہ مطلع عموماً صاف رہتا ہے اسی چاند کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، البتہ وہ قومیں جن کے مطلع اکثر ابر آلود رہتے ہیں، اور جو پہلی کے چاند کے دیکھنے سے عموماً عاجز ہیں انھوں نے اپنے لیے سورج کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، اور اسی طرح ہر قوم نے اپنے اپنے معیار کے مطابق، چاند یا سورج کے ۱۲ مہینوں کے مجموعہ کا نام سال رکھا، اور اسی سے دو قسم کے سال کی بنیاد پڑی، جنہیں سے ایک کو شمسی یعنی آفتابی سال، اور دوسرے کو قمری یعنی چاند کا سال کہا گیا،

واقعات کی تدوین کے لیے تو خواہ شمسی سال کو اپنا معیار بنائے یا قمری کو لیکن بات ہے لیکن وقت یہ پیش آئی کہ زمین کے حوادث زیادہ تر سورج سے متاثر ہیں اور خصوصاً زراعت کا ہزار ہا اثر سورج پر ہے، سورج ہی کے اوقات سے انکی کاشت، فصل و موسم، اور انکی پیداوار ربيع و خريف کا کام انجام پاتا ہے، اور اسی معیار سے ملک اور سلطنت کی آمدنی خرچہ میں آتی، اور جمع ہوتی ہے، اس بنا پر وہ قمرین بھی جو قمری سال کا اعتبار کرتی تھیں، ان کو کسی سال کو بھی ماننے پر مجبور ہونا پڑا۔

اس طرح قومون مین مین تار یخون کا رواج ہوا۔

۱۔ قمری ماہ اور قمری سال دونوں کو مانتے والی، جیسے عرب،

۲۔ ہیتہ بھی شمسی اور سال بھی شمسی مانتے والی، جیسے یونانی درومی،

۳۔ ہیتہ قمری مگر سال شمسی تسلیم کرنے والے، جیسے قدیم یہود و نصاریٰ، و قبیلہ ویرا

پہلا طریقہ حساب تو بالکل سادہ ہے، اس میں کسی کی پستی کی ضرورت نہیں، پیغمبر اسلام

علیہ السلام نے جس وقت اس کو اختیار کیا اوسی وقت اعلان کر دیا تھا ہم ان پڑھ لوگ ہیں

حساب کتاب نہیں جانتے، ہیتہ تئیں کا اور بھی آئیں کا ہوتا ہے، دوسرے طریقہ حساب

میں یہ وقت ہے کہ قمری مہینوں کے حساب سے بارہ مہینوں کے تقریباً ۳۵۴ دن ہوتے تھے

اور شمسی سال کے ۳۶۵ دن اور ۶ گھنٹے، گویا ہر سال ان دونوں تاریخوں میں تقریباً ۱۱ دن

بچے گھنٹوں کا فرق ہوتا تھا، جو تین سالوں میں جا کر ایک مہینہ ہو جاتا ہے، چنانچہ قمری مہینوں

اور شمسی سال کے مانتے والوں نے یہ کیا ہے کہ ہر تیسرے سال ایک قمری مہینہ بڑھا کر

گو شمسی کے مطابق بنالیتے ہیں، دوسرے طریقہ حساب میں یہ اشکال تھا کہ شمسی سال ۳۶۵ دن
چھ گھنٹوں کا ہوتا تھا، قطعی ۳۶۵ دن لیکر گھنٹوں کو چھوڑ دیتے تھے، رومی یہ کرتے تھے کہ سال کے
مختلف السعدا و مینوں میں ۳۶۵ دن کھپا دیتے تھے، باقی چھ گھنٹے جن کا چار سال میں ۲۴ گھنٹے بنکر
ایک دن ہو جاتا تھا، اس کو چوتھے سال بڑھالیتے تھے،

اہل فارس یہ ۳۶۵ دن، اس طرح شمار کرتے تھے کہ وہ ہر مہینہ ۳۰ دن کا لیتے تھے جس
۳۶۰ دن ہوتے تھے باقی پانچ دن سال کے آخر میں بڑھالیتے تھے، ان دنوں کو خمسہ سترہ
یا ذریدہ کہتے تھے، (بایں ہمہ گھنٹے چھوٹ جاتے تھے، یہ گھنٹے چار برسوں میں ایک دن ہو
ایک سو میں سال میں ایک ماہ بن جاتا تھا، ہر ایک سو میں سال کے بعد اس ایک ماہ کا اضافہ
کر دیے تھے، اس طرح اُن کا نوروز تقریباً یکسان قائم رہتا تھا، اور اسی نوروز سے جو
زراعت کی تیاری کے زمانہ میں ہوتا تھا، اخراج کے مالی سال کا آغاز ہوتا تھا،

عربوں کی جب حکومت قائم ہوئی، تو انھوں نے اپنے قمری سال سے اپنا کاروبار
شروع کیا، مگر مشکل یہ پڑی کہ عراق و شام کے ذمی کا شتکاروں سے جو رقم مالگزاری وصول ہوتی
تھی، وہ مجبوراً کسی سال سے ہوتی تھی، کہ قمری سال سے جب زراعت ہی تیار نہ ہوتی تو وصولی
ڈیو نہ ہوتی، لیکن اخراجات و وظائف تمام قمری مہینوں سے جاری تھے، ساتھ ہی کسی سال
کا نوروز بھی اپنے موسم سے ہٹتا جاتا تھا، یہ نوروز کا ہٹنا اس لیے اہم تھا کہ اسی دن سے مالی حساب
کا سال بدلتا تھا، اور تحصیل وصول شروع ہوتی تھی، مگر غالباً دولت عباسیہ سے پہلے سال آدنی
اور سال مصارف کے اس اختلاف کا نقصان عربوں کو محسوس نہ ہوا کیونکہ حضرت عمر سے لیکر

ہی امیہ کے اور خرمہ تک کوئی زمانہ ایسا نہیں گذرا کہ نئے ممالک کے فتوحات خزانہ میں ہر سال داخل نہ ہوتے ہوں، اس لیے آمد و صرف کا فرق اُن کے خزانہ کو کبھی محسوس ہی نہیں ہوا، چنانچہ شمسی سال میں چھ گھنٹہ سالانہ کا جو فرق پڑتا ہے، اور جو چالیس سال میں دس دن اور ایک سو بیس سال میں ۳۴ دن ہو کر ایک ماہ ہوتا تھا، اور جس کو اہل فارس نوروز کی تاریخ کو متعین رکھنے کے لیے ایک سو بیس سال میں ایک ماہ کا لونڈ لگا کر بڑھا دیتے تھے، ہشام بن عبد الملک کے زمانہ میں جب خالد بن عبداللہ القسری عراق کا گورنر تھا، وہ لونڈ کا عینہ آیا تو اس نے اہل فارس کو اس کی اجازت نہ دی، کہ یہ وہی نئی ہے جس کی قرآن میں مانعت الیٰ ہے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آغاز خراج کے روز (نوروز) میں ہر چار برس میں ایک دن، اور ایک سو بیس برس میں ایک ماہ کا فرق پڑنے لگا،

دوسری وقت جو اس سے زیادہ نمایان تھی یہ تھی کہ مالیہ کی وصولی شمسی حساب سے ہو کر قمری ہجری سال کی مطابقت سے درج ہوتی تھی، اور اوپر گذر چکا ہے کہ قمری اور شمسی سالوں میں ہر سال گیارہ دن چھ گھنٹوں کا فرق پڑتا تھا یہ فرق تین برسوں میں ۳۳ روز بن جاتا تھا، اور اس حساب سے ۳۲ برسوں میں پورے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا اب جب کوئی سلطنت کسی شمسی سنہ میں قائم ہوتی، تو اس قمری سال قیام کے حساب سے شمسی سال حساب کے مطابق کسی نہ کسی طرح ۳۲ سال تک (کو آخر میں عینہ ہی اس ہی روز کی ہو) گونہ مطابقت باقی رہتی تھی، اور کہا جاسکتا تھا کہ مالیہ سال بساں خزانہ میں جمع ہو گیا، مگر عینہ میں سال بالکل ہی مطابقت نہیں رہتی تھی، بلکہ سال آمد (شمسی سال) اور

سال خراج (قمری سال) مین پورسے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا، اور اس طرح قمری سال جتنا
۳۲ سال کے بعد ایک سال پیچھے ہو جاتا تھا،

کہا جاتا ہے کہ ہارون رشید کے زمانہ مین بحوس نے برکی وزیرون کے سامنے اس صورت
واقعہ کو پیش کیا تھا، مگر بخون نے اس کو مذہبی بدخلت سمجھا کر زیر کیا، بہر حال اسکی طرف سے
پہلے ساتویں عباسی خلیفہ مامون الرشید نے توجہ کی اسکی صورت یہ تھی کہ مانی سال آمد کا آغاز
فارسی نوروز سے اور مصارف کے سال کا آغاز یکم محرم سے ہوتا تھا مامون الرشید نے جس
کے دربار مین چھ ماہ سے عبیت کا بیج رہتا تھا ۱۸۰ھ مین یہ دونوں سال برابر کر دیئے، پھر فرستہ
رفتہ کی مبنی ہوتے ہوئے ۲۲۲ھ مین پورسے ایک سال کا فرق پیدا ہو گیا، اور حساب مین
یون درج ہونے لگا کہ ۲۲۲ھ مین ۱۸۰ھ کا مالہ وصول ہوا، اور ۲۲۳ھ مین ۱۸۱ھ
کا پوزمانہ خلیفہ متوکل علی اللہ کا تھا، علی بن یحییٰ اس کے دربار کا منجم تھا، ایک دن جب خلیفہ اپنے
منجم کے ہمراہ اس کے زیر انتظام باغ کی سپر کر رہا تھا، تو اس نے دیکھا کہ زراعت تیار ہے، مگر
ابھی تک نوروز نہیں آیا، اس نے منجم سے اس کا سبب دریافت کیا، اس نے بتایا کہ شاہان
فارس اسکے لیے یہ کرتے تھے کہ ایک سو بیس سال مین ایک مہینہ بڑھا دیتے تھے، اس سے یہ
ہوتا تھا کہ نوروز موسم ربیع سے ہوتا نہ تھا، متوکل نے حکم دیا کہ تاریخ مین علی بن یحییٰ منجم کی تجویز کے
مطابق اصلاح کی جائے، چنانچہ دوسری اصلاحون کے علاوہ یہ کیا گیا کہ شمسری سالون کی مطلق
کے لیے دفاتر کے حسابات سے ایک قمری سال ۳۵۲ھ نکال دیا گیا، یا یون کہئے کہ دوسرے
سال مین منجم کر دیا گیا، اس اصلاح سے کاشکارون کو اور خود مالیات کو بڑی الجھن سے نجات ملی

ستیس برس کے بعد ۲۷ھ میں پھر وہی صورت حال پیش آئی یہ زمانہ خلیفہ معتمد علی نے
 کا تھا اس کے زمانہ کے مالی عہدہ ورون نے ابتداً ادھر تو جہنہ کی، اور دو سال یون ہی
 گزر گئے، ۲۸ھ میں ابوالحسن علی کاتب قزوین میں مالیات کا عہدہ دار تھا اس نے اپنے
 افسروں کے سامنے جب مالیات کے کاغذات پیش کئے تو ان پر یہ لکھا تھا ۲۷ھ کا مالہ جو ۲۸ھ
 میں وصول ہوا اس لیے ۲۷ھ حذف کر دیا گیا، انھوں نے اس کا سبب دریافت کیا تو صورت
 حال بتائی، اور عجیب تر یہ کہ اس نے قرآن پاک سے شمسی اور قمری مہینوں کے توافق و تطابق
 کے جواز کی سند پیدا کی، قرآن پاک میں اصحاب کف کے قصہ میں ان کے خواب کی مدت
 تین سو بتا کر کہا گیا ہے کہ اور نو زیادہ، اس طریقہ ادائین اس نے ثابت کیا کہ نکتہ یہ ہے کہ ۳۰
 سال شمسی حساب کے ہیں، اور یہ نو سال زائد قمری کے ہیں، گویا ان کی مدت خواب جو شمسی حساب
 سے تین سو برس ۳۰ سال ہیں وہ قمری حساب سے ۳۹ سال ہیں اس نے اپنی یہ رائے
 علماء کی خدمت میں پیش کی اور خوش قسمتی سے کسی نے اس کی مخالفت نہ کی،

اس کے بعد معتضد باللہ کا زمانہ آیا، اور قزوین کے افسر مال نے ابوالحسن علی کاتب قزوین
 کی تجویز (ایک سال کے مدت) کو وزیر مال کی خدمت میں پیش کیا، اور وہ خلافت سے
 مستلزم ہو کر ۲۹ھ میں نافذ ہوئی،

دوسری وقت جو خود شمسی سال کے کسور (۱۱ یوم) کو سالانہ حساب (۳۶۵ دن) میں
 شریک نہ کرنے کے سبب ایک سو بیس سال میں ایک ماہ کے فرق کی تھی وہ بڑھتے بڑھتے
 معتضد باللہ (۳۸ھ) کے زمانہ میں دو ماہ ہو گئے، علی بن نجم کے بیٹے ابوالحسن بن علی نے خلیفہ

میرا خیال یہ ہے کہ چونکہ ۱۲۲۵ھ میں سلجوقی حکومت کا آغاز ہوا، اس لئے ۱۲۳۰ھ سے باقی
 مالیہ کا حساب شروع ہوا ہوگا، اور اس طرح ۱۲۶۳ھ میں حکومت کے کسی سال محاصل اور قری
 سال حساب میں پورے ایک سال کا بل محسوس ہو ہوگا، اس کے دو سال بعد ۱۲۶۵ھ
 میں ملکشاہ تخت پر بیٹھا، اور نظام الملک نے قلدان وزارت سنبھالا، اور ہر قسم کے عسلی و ملکی عملات
 و تنظیمات کا دور شروع ہوا، اس سلسلہ میں اس حسابی وقت کی طرف بھی توجہ ہوئی ہوگی جو
 دوبرس سے حکومت کے مالی حسابات میں پیش آرہی ہوگی،

اسلام میں شمسی سال یا قمری کسی شمسی سالوں کے حساب کو باقاعدہ درست رکھنے کیلئے یا قمری
 سال اختیار کرنے کے موانع سال کو شمسی بنانے کے لیے سال کے اندر یا چند سالوں کے

بعد چند روزوں کا اضافہ ناگزیر تھا، مگر چونکہ قرآن پاک میں عرب جاہلیت کے اسی قسم کے
 طریقہ حساب کے ابطال میں یہ آیت نازل ہوئی تھی کہ

إِنَّمَا النَّسِيْءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ
 نسی کفر میں زیادتی ہے،

اس کے بعد ہے کہ کفار قریش اس طریقہ حساب کے ذریعہ سے حلال مہینوں کو حرام اور حرام
 مہینوں کو حلال کر لیتے تھے، اور حج کے مہینہ کو جو قمری سال کے مطابق ہوتا تھا، شمسی سال کی
 مطابقت سے بدلتے رہتے تھے، گو کہ نسی کے معنی یہ تھے کہ قمری سال کو چند روز کے اضافہ سے
 شمسی بنایا جائے تاہم اس تہدید قرآنی کے ڈر سے مسلمان سلاطین شمسی سال میں بھی چند روز
 کے اضافہ سے جس کو عربی میں کنس اور ہندی میں وند کہتے ہیں، بچتے تھے، اور ایک سبب اور
 بھی تھا جس کی تفصیل حسب ذیل ہے،

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمسی سال کے اختیار کرنے میں کتنی دقتیں ہیں اور اس میں حساب کے کتنے رموز ہیں یہی وجہ ہے کہ ہریت و حساب سے جاہل قومیں اس کو سمجھ بھی نہیں سکتیں اور اسلام ایک ایسا مذہب تھا جو جاہل سے جاہل اقوام تک اپنے کو پہنچانا اپنا فرض سمجھتا تھا، اس لیے اس نے اپنے عقیدہ اور عمل اور مذہب کی ہر چیز سادہ سے سادہ رکھی تھی، جو صرف خواہش تک محدود نہ ہو، ان متعلقات مذہب میں سے ایک چیز تاریخ بھی تھی، جس کے مطابق رمضان اور حج کے مہینے آتے تھے، اور عیدین ہوتی تھیں، اسلام سے پہلے جن مذاہب نے اپنا شمسی سال بنایا تھا ان میں ان تاریخوں کی تعیین تمام مذاہب ہی عہدہ داروں کے قبضہ قدرت میں چلی گئی تھی، چنانچہ عہد جاہلیت میں بھی ہر سال یہ عہدہ دار آئندہ سال کے حج کے مہینہ کا اپنے حسب مرضی اعلان کرتے تھے، یہودیوں میں حاخام عیسائیوں میں پوپ و پادری اور ہندوؤں میں برہمن اس پر قابض تھے، اور یہ چیز اسلام کی عمومی روح کے خلاف تھی اس کے برخلاف قمری مہینوں کے آغاز و انجام کو جانتا اور پہچانتا عامی سے عامی اور جاہل سے جاہل آدمی کے لیے آسان ہے، جب چاند سر شام ناخن کی طرح پیدا ہو کر مغرب کے افق سے نمودار ہوا ہر شخص نے سمجھ لیا کہ آج پہلا مہینہ ختم ہوا اور نیا مہینہ شروع ہوا، اسی لیے آنحضرت ﷺ نے اعلان فرمایا تھا کہ

ہم ن پڑھ لوگ ہن جو حساب و کتاب

نہین جانتے، مہینہ ایسے اور یسے

ہوگا،

اِنَّا اُمَّةٌ اَمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا

نَحْسِبُ الشَّهْرَ حُكْدًا اَوْ حُكْدًا

(بخاری، موم)

یہ لکھ کر آپ نے انگریزوں سے قمری مہینہ کے تئیں اور آتیس دنوں کی طرف اشارہ کیا،
شمسی سال کی تقصیدات بالا کو پڑھ کر آنحضرت صلی علیہ وسلم کے اس قول کی صداقت میں کس کو شک
ہو سکتا ہے کہ شمسی حساب کی دقیقین بے حساب ہیں،

ان دنوں کا حل | بہر حال یہ فرمان نبوی بھی قمری کے بجائے شمسی سال کے اختیار کرنے میں
حائل تھا، اس بنا پر اسلامی سلطنتوں میں مالی سال کی تنظیم میں بہت بڑی وقت تھی جو
بہت تک کسی طرح حل نہیں ہوئی تھی، ورنہ سلطان اس کو پسند کر سکتے تھے کہ کسی دوسری
قوم کی مذہبی تاریخ کو بعینہ قبول کر لیں، غرض اسی مشکل کا حل سب سے پہلے ملک شاہ سلجوقی کے
عہد میں عمر خیام کے ہاتھوں سے ہوا،

عمر خیام نے دوسری شمسی تاریخوں میں اصلاح دے کر ایک نئے شمسی سال کا نظریہ
ایجاد کیا، اور ملک شاہ نے یہ کیا کہ مذہبی امور کے لیے قمری سال کو برقرار رکھ کر صرف مالی
تنظیمات کے لیے عمر خیام کے درست کردہ شمسی سال کو اختیار کر لیا، اس طرح یہ دونوں
مشکلات حل ہو گئیں، اور اس کے بعد کی اکثر اسلامی سلطنتوں نے اس سلجوقی بدعت
حسنہ کی پیروی کی،

رصد خانہ کی تعمیر کسی صحیح شمسی تاریخ کے قائم کرنے کے لیے پہلے اس بات کی ضرورت ہو
کہ آفتاب کی حرکات کو صحیح طور سے ضبط و مشاہدہ کیا جائے، جب کہ آفتاب کی رصد شروع ہوئی
اس وقت سے لیکر آجکل کی نئی تحقیق کے عہد تک آفتاب کی حرکت کے ضبط میں کچھ نہ کچھ
بل ضرور نکلا، اسلام میں سب سے پہلا رصد خانہ خلیفہ مامون الرشید المتوفی ۲۱۸ھ کے عہد میں

بغداد کے پاس رقومین تعمیر ہو ا اس کے بعد بھی متعدد رصد خانے قائم ہوئے جن کی تفصیل میرے
بعض مضامین میں موجود ہے، بہر حال رصد ملک شاہی سے پہلے اسلام میں حسب ذیل رصد خانے
قائم ہو چکے تھے،

- ۱۔ رصد خانہ مامونی متوفی ۱۱۳۵ھ ایک تہماسپ اور دوسرا دمشق میں،
- ۲۔ رصد ابو حنیفہ دینوری المتوفی ۱۱۸۱ھ تاریخ بنی ۲۳۵ھ در اصفہان،
- ۳۔ رصد محمد بن جابر بانی المتوفی ۱۱۸۱ھ ایک رقوم اور دوسرا انطاکیہ میں ۱۱۸۱ھ،
- ۴۔ رصد محمد بن محمد بوزجانی المتوفی ۱۱۸۱ھ
- ۵۔ رصد علی بن حسین بن اعلم المتوفی ۱۱۸۱ھ عضد الدولہ وٹلی کے عہد میں بغداد میں،
- ۶۔ رصد شرف الدولہ وٹلی المتوفی ۱۱۸۱ھ، بغداد،
- ۷۔ رصد حاکم بامر الشرفاظمی المتوفی ۱۱۸۱ھ، مصر،
- ۸۔ رصد ابو علی سینا المتوفی ۱۱۸۱ھ، اصفہان،

اس کے بعد ملک شاہی رصد خانہ کانبرا آتا ہے، یہ رصد خانہ ۱۱۸۱ھ میں دارالسلطنۃ
اصفہان میں ملک شاہ کے حکم اور نظام الملک کے اہتمام سے بنا، تاکہ آفتاب کی حرکت کی
صحیح تحقیق کر کے صحیح شمسی سال کی تعیین کیجائے اور نوروز یعنی مایہ کا آغاز سال مقرر کیا جائے
خاتم کے رفقاءے کار | رصد خانہ کی تعمیر و تحقیق میں وقت کے جن علماء بہتیت نے شرکت

لے میں نے اندوہ کے ماہ مارچ اور ماہ مئی ۱۹۰۹ء میں اسلامی رصد خانوں پر ایک مفصل مضمون لکھا ہے جس سے
زیادہ مکمل مضمون اس باب میں اب تک میری نظر سے نہیں گذرا،

کی تھی محمد تھانوی موجود ^{۱۵۵۰ھ} نے کتاب اصطلاحات الفنون میں لکھا ہے، کہ انکی تعداد ^{۱۵۵۰ھ} تھی، مگر نام نہیں گنا سے ہیں، ابن اثیر نے کال میں عمر خیام، منظر اسفزاری، اور میون بن نجیب واسطی کے نام لیکر وغیرہم لکھ دیا ہے، علامہ قطب الدین شیرازی نے اپنی تحفہ شاہیہ میں عمر خیام کے ساتھ ابو الجباس لوگری کا نام لے کر وغیرہما کر دیا ہے، بہر حال ان دونوں حوالوں سے یہ چار نام معلوم ہوتے ہیں، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ بھی کچھ اور علمائے ہدایت شریک تھے، شہر زوری میں محمد بن احمد عموری یہی نام رصد خانہ اصفہان میں قیام کے آئینہ یا طینہ کی شورش میں قتل ہو جانے کے تعلق سے آتا ہے، اور چھٹے شخص ابو الفتح عبد الرحمن خازن کا نام شہر زوری میں سلطان بنجر کے نام سے زنج بنجری لکھنے اور اس میں اپنے مشاہدات رصدی کی تدوین کے تعلق سے آیا ہے، اس طرح چھ ناموں کی سند قدیم ہاتھ آتی ہے، نظام الملک کے مصنف نے تقویم البصیاء نام کی ترکی تقویم کے حوالہ سے دو نام اور لکھے ہیں، ابو الفتح ابن کوشک جو اس عہد کا مشہور حکیم تھا، ورنہ دوسرا نام محمد خازن لکھا، جبکہ تواریخ حکماء میں کوئی ذکر نہیں، معلوم نہیں ان دو ناموں کی سند کیا ہے؟ مگر بہر حال آٹھ نام ہو جاتے ہیں،

رصد خانہ کا آغاز | رصد خانہ کا کام ^{۱۵۵۰ھ} سے شروع ہوا، اور تاریخ ملک شاہی کا آغاز سن ۱۵۵۰ھ سے کیا گیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کم و بیش پانچ برس میں رصد خانہ کی تحقیقات مشاہدات کا کام شروع ہو چکا تھا،

^{۱۵۶۰ھ} کے واقعات میں ابن اثیر میں ہے،

”اور اسی سال (۷۴۶ھ) سلطان ملک شاہ کے لیے رصد خانہ بنایا گیا، اور امین ابن

منجمن کی جماعت اکٹھا ہوئی، ان میں عمر بن ابراہیم خیاہم، ابو المنظر اسفزاری، اور مینون بن

نجیب واسطی، اور ان کے علاوہ دوسرے علماء ہیئت تھے، اس رصد خانہ پر بہت کچھ رقم

صرف کی گئی، اور یہ رصد خانہ ۷۴۶ھ میں سلطان کی وفات تک کام کر رہا، اس کے مرنے کے

بعد وہ بند ہو گیا۔

بعینہ یہی عبارت تاریخ ابوالفداء میں ہے، (ج ۲ ص ۱۹۲ مطبع حیدرہ مصر) ذکر ریاقزوی نے

آثار البلاد و اخبار العباد (۷۴۶ھ) میں رصد خانہ کے تعلق سے صرف عمر خیاہم کا نام لیا ہے، نیشاپور

کے ذکر میں کہتا ہے۔

”اس شہر کی طرف عمر خیاہم کو نسبت ہے یہ حکیم تھا، جس کو حکمت کی تمام شاخوں سے واقفیت

تھی، خصوصاً ریاضی، یہ ملک شاہ سلجوقی کے عہد میں تھا، سلطان نے خیاہم کو بہت بڑی رقم

اس غرض سے حوالہ کی تھی کہ اس سے رصد کے آلات خریدے، اور رصد خانہ بنائے، سلطان

مر گیا، اور رصد خانہ مکمل نہیں ہوا۔

ابن اثیر کا یہ کہنا کہ سلطان ملک شاہ کی وفات کے بعد رصد خانہ معطل ہو گیا، اشتباہ معلوم

ہوتا ہے، کیونکہ شہید میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب اصفہان کے باطنیون پر حملہ

کیا تھا، تو اس موقع پر رصد خانہ کے تعلق سے محمد بن احمد عموری یہی مہتمم رصد خانہ کے اتھانی

قتل کا ذکر ملتا ہے، اسی طرح ابوالفتح عبدالرحمان خازن کے ذکر میں اسکی زچہ مغزی سنجی

کا نام آتا ہے کہ اس نے یہ زریح سلطان معز الدین بخرن ملک شاہ المتوفی ۵۵۶ھ کیلئے تیار کی تھی اور اس میں عطار کے رجوع کا حال مشاہدہ و امتحان سے لکھا تھا اس سے بھی بعد تک رصد خانہ کے کاروبار کے جاری رہنے کا پتہ ملتا ہے۔

اسی طرح ذکر یا قزوینی کا یہ بیان کہ ملک شاہ کے زمانہ تک رصد خانہ مکمل نہیں ہوا صحیح نہیں ہے، کہ رصد خانہ کی تاریخ بناس ۵۶۶ھ اور سلطان کی تاریخ وفات ۵۷۵ھ ہے۔ انیس^{۱۹} کی کافی مدت میں عدم تکمیل کے کوئی معنی نہیں ہیں؛ علاوہ ازیں اس رصد خانہ کے مشاہدات و تحقیقات کے نتائج کا زریح ملک شاہی و بخری میں مدون ہونا خود اس کا ثبوت ہے کہ رصد خانہ چند برسوں میں مکمل ہو کر کام کے لائق ہو چکا تھا، اور دہم رمضان ۵۶۶ھ سے تاریخ جدلی ملک شاہی کی بنیاد ڈالی جا چکی تھی اور نوروز کی تعین ہو چکی تھی،

حرکت شمسی کی تحقیقات | آفتاب کی حرکت کی تعین کی کوشش، علم ہیئت کے آغاز سے قائم ہے رصد خانوں نے اس باب میں شروع سے تحقیقات جدیدہ تک عظیمی منزلین طے کیں، لیکن

فہرست یہ ہے،

نام رصد	دن	گھنٹہ	منٹ	سکند
قدیم مصری	۳۶۵	۰	۰	۰
انٹیمون	۳۶۵	۶	۱۸	۵۷

۱۔ تاریخ الجلی شمردوری ذکر ابوالفتح خائن خورہ الاخبار رصد ۱۱۹۰ (لاہور)
۲۔ اسلامی تحقیقات کے لیے شرح بختی اور اس کے حواشی برہنہ آخر کتاب "اور بقیہ کے لیے کرنی قانذیک امریکانی کی اصول علم ہیئت ص ۱۲، بیروت، دیکھو،

نام راصد	ون	گھنٹہ	منٹ	سکنڈ
کلیوس	۳۶۵	۶	۰	۰
بطلیموس	۳۶۵	۵	۵۵	۱۲
اہل ہند	۳۶۵	۵	۵۰	۳۰
محمد بن جابر تانی	۳۶۵	۵	۴۶	۲۴
علی دین مغربی	۳۶۵	۵	۴۸	۰
رصد ملک شاہی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
رصد نصیر طوسی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
کونیکس (۱۵۴۳ء)	۳۶۵	۵	۴۹	۶
کیلر	۳۶۵	۵	۴۸	۵۶۱۶
لاکائل	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹
ایکل جو مانا جاتا ہے	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹۵۷

اوپر کے نقشہ پر ایک نظر ڈالنے سے، اندازہ ہوگا کہ جس طرح گھنٹوں کی پیمائشیں سب سے
اول بطلیموس نے کی، اسی طرح منٹوں کی تعیین رصد خانہ ملک شاہی سے شروع ہوئی اور جو
تحقیق اور خیام یا ملک شاہی رصد خانہ کی تحقیق کو ان دونوں میں چند سکنڈ دن کا فرق ہے
بیرونی نے آثار باقیہ میں تصریح کی ہے کہ یہ اختلاف اس وجہ سے نہیں ہے کہ ہم تحقیق سے
عاجز ہیں بلکہ آلات رصد کے چھوٹے ہونے کی وجہ سے ہے، کہ ان چھوٹے آلات سے آفتاب

کے دائرہ عمل کی پوری پیمائش نہیں ہو سکتی ہے

تاریخ جدالی یا ملک شاہی | اب آفتاب کی صحیح حرکت اور سال کے دنوں کی صحیح مدت معلوم ہو جانے

کے بعد ختام نے تاریخ فارسی کے مشکلات کے حل کی طرف توجہ کی، ابن اثیر حوادث سنہ ۶۴۷ھ میں ہے

اس سال نظام الملک اور ملک شاہ نے بڑے بڑے بھین کو جمع کیا، انھوں نے نور

اوس نقطہ کو قرار دیا جب آفتاب برج حمل میں داخل ہو، اس سے پہلے نوروز اس وقت ہوتا

تھا جب آفتاب نصف برج حوت میں پہنچتا تھا، اور خراسانی تحقیق کو جنسروین کا یہاں

قرار دیا گیا

محقق نصیر الدین طوسی (متوفی ۷۷۷ھ) سی فصل میں لکھتے ہیں

فصل ششم در تاریخ ملکی در عهد سلطان جلال الدین ملک شاہ تاریخ منادہ اند، و نام

ماہ ہائے آن تاریخ ہم ماہائے فارسیان است، و عدد دروز ہائے ماہ ہائے روزی و دروز

درزیدہ را و آخر اسفند از مذ ماہ ہستند، و ہر چار سالے یا پنج سال یک درجت کیسہ، و آخر پنجہ افراس

ماش روز شود، و اول فروردین ماہ روزے بود و نیم روزانکہ آفتاب در حمل باشد و از

حوت انتقال کردہ باشد، و بعضے اول فروردین ماہ و ماہ ہائے دیگر روزے گیرند کہ بیش

از نیم روزان آفتاب انتقال کند از برجے ہر برجے دیگر، و این ماہ ہارا جلالی یا ملکی نام

(نسخہ قلمی موجودہ کتب خانہ وادراصفین)

رصد خانہ انجمن بیگ کے ناظر ملا علی قوشچی (متوفی ۱۱۷۵ھ) اپنے رسالہ ہیئت موسوم

سہ آثار بایہ مذاہیر گزشتہ ۱۹۱۲ء

توضیح میں لکھتے ہیں،

۳۔ تا تاریخ ملکی مہرہ روز جمعہ دہم رمضان ستہ امدی و سہین و اربع ماہ ہجری است
و قول سال روزے رگیزند کہ در نصف النهار آن روز آفتاب بجل آمد و ہم چنین بہا
را از نزول آفتاب بہر رجبہ گیرند و بعضی ماہہای نسی روز گیرند تا عدد ایام در اوراق مختلف
نہاشد و اسامی ماہہا سے این تاریخ بعینہ اسامی ماہ ہاسے فرس باشد الا آنکہ ماہ ہار بجلالی
مقیّد کنند و آنہا را بقدم پنج روز را و آخر سال گیرند و بعد چار سال یا پنج سال یک روز
زیادہ کنند تا آن پنج روزش شود (نسخہ قطعی کتب خانہ دارالمستشرقین)

علامی البرافضل آئین اکبری میں اس کے متعلق رقم پر دازہ ہیں،

۴۔ تاریخ ملکی بھالی نیز خوانند دران زمان تاریخ فرس بکار بردی، از گسیختن رشتہ
کبیسہ آغاز ساہا و گرگون شدے بکوشش سلطان جلال الدین ملک شاہ سلجوقی، عمر خیام و
برسنے از دانشوران این تاریخ برگزیدند مہرہ سال از تحول محل قرار گرفت سال ماہ حقیقی لیکن اردو
اصطلاحی معمول ہر ماہ راسی ہی گیرند و در آخر اسفند از پنج یا شش روز افزایند، پانصد
شانز دہ سال سپری شد، (جلد اول ص ۱۵۲ و ۱۵۳، نوٹکشور)

محمد تھانوی اپنی محققانہ تالیف کثافت اصطلاحات الفنون میں زیر لفظ "تاریخ" لکھتے ہیں

۵۔ ومنها التاريخ الملكي يسمى بالتاريخ الجلالى ايضا وهو تاريخ وضعه عثمانية
من الحكماء لما امرهم جلال الدين ملك سلجوقى بافتتاح
التقويم من بلوغ مركز الشمس اول الحمل وكانت سنوالتواريخ المشهوره

غير مطابق لذلك، فوضعوا هذا التاريخ ليكون انتقال الشمس اول
الحمل ايذاً اول يوم من سناتهم واسماء شهرهم هي اسماء الشهور
التي خرجت في الايام الفيد بالجلالي واقل ايام هذا التاريخ كان يوم الجمعة
وكان في وقت وضعه قد اتفق نزول الشمس اول الحمل في الثامن عشر
من قوس دين ما لا القديم فصار جعل اول قوس دين ما لا الجلالی
وجعلوا الايام الثمانية عشر كبيت، ومن هذا السبعه ليقولون ان
التاريخ الملكي هو كبيت الملك شاهية، (ص ۵۰ - کلکته)

ہمارے پچھلے عہد کے مشہور ریاضی دان علامہ غلام حسین جوہوری، اپنی مستند تالیف
جامع بہادر خانی میں جو ۱۲۵۵ھ میں خود انھیں کے دست و قلم سے لکھ کر کلکتہ میں چھپی ہے،
اس تقویم ملک شاہی جلالی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں،

۶۔ در عہد جلال الدین ملک شاہ بن ابی سلطان بلوچی چنانچہ مطلع مقرر کردند کہ ابتدا
سال را از روزی گرفتند کہ تحویل در قبل نصف النهار آن روز واقع شود، بعد از آن ہر
ماہ را سی و تری روز شش ہر یزدی گرفتند کہ در آخر ماہ اسفند از پنج روز و زویدہ زیادہ کنند
چون بر خود ملزم ساختند کہ ابتدا سے سال از روزی شود کہ تحویل حمل بر نصف نہایش
مقدم باشد، لہذا بعد ہر سہ یا ہر چار سال یک روز در آخر خمرہ مسترقہ افزونی می شود و آنرا
خمرہ مسترقہ گویند و در سالی کہ این خمرہ را وجود نہد آن سال را سال کیسہ می نامند (ص ۶۱ - کلکتہ)

سہ بعد ہر سہ یا چار سال "قابا سہو قلم ہے"، "بعد ہر چار یا پنج سال چاہیے،

محققین قرن کے یہ اقتباسات مین نے اس لیے پیش کئے ہیں تاکہ اس تاریخ کی حقیقت معلوم ہو کہ وہ صرف شمسی سال کی صحت کے لیے مرتب ہوئی تھی، نہ کہ قمری اور شمسی سال کی باہمی تطبیق کے لیے، جیسا کہ ہماری زبان کے ایک لائق محضنت نے سمجھا ہے۔

اقتباسات بالا سے ہوا ہے کہ اس تاریخ جلالی کی ترتیب و حقیقت فارسی اور رومی ^{علاوہ} کے امتزاج سے ہوئی تھی اور تقریباً انھیں اصول کی پیروی تھی جنکو ابو احمد بخاری منجم نے معتقد بنانے کے عہد میں ^{۳۸۲ھ} اختیار کیا تھا یعنی یہ کہ ہر

۱۔ فارسیوں کی طرح ہر ماہ تیس تیس دن کا فرض کیا جائے (یہ تین سو ساٹھ دن ہوں گے)

۲۔ باقی پانچ دن ہر سال کے آخر میں بڑھادیے جائیں (جیسا کہ اہل فارس بڑھایا کرتے

تھے، اس طرح اب تین سو پینسٹھ دن ہوں گے)

۳۔ ۵ گھنٹے انچاس منٹ کو ۱۱ منٹ بڑھا کر آسانی کے لیے چھ گھنٹے فرض کر دو تو چار

سال میں ایک دن ہو جائیگا، یہ ایک دن رومیوں کی طرح ہر چوتھے سال یا پانچویں سال

ان پانچ اضافی (مسترق یا ذریدہ) دنوں میں ملا کر چھ دن کر کے ان کا کبوتر (روزہ) لگا کر شل

کر دیتے تھے،

۱۵۔ « عمر خیرام کی تحقیقات کا نتیجہ یہ تھا کہ آفتاب اپنا سالانہ دور تین سو پینسٹھ دن، پانچ ساعت، در انچاس دقیقہ میں طے کرتا ہے۔ اس لیے خیرام نے یہ قاعدہ مقرر کیا کہ ہر چوتھے سال پر ایک دن بڑھایا جائے، اور سات دوروں کے ختم ہونے پر آٹھویں دور پر (جیسے چار کے) پانچویں سال ایسا دن زیادہ کیا جائے، اس حساب سے شمسی و قمری سال کا فرق پندرہ سے ۳۳ برس میں نکل جاتا ہے۔» (نظام الملک طوسی ص ۲۶۱ کا انور)

کیا اس حساب سے شمسی اور شمسی سال کا فرق ۳۳ سال میں مٹ جائے گا یا اس عرصہ میں سامانہ گیارہ روز مع کسر کا فرق (۱۱ × ۳۳ = ۳۶۳) بقدر ایک سال کے تقریباً ہو جائے گا، نا فصد،

اس طرح گھنٹوں کی ٹہنی ہر چوتھے سال نکل جاتی تھی،
 اس کے علاوہ ختام نے یہ کیا کہ سال کے آغاز کا دن، اُس وقت کو مقرر کیا جس وقت
 دوپہر سے پہلے برج حمل میں آئے، اس طرح آغاز سال کا وقت و روز مقرر ہو کر اپنی جگہ پر اٹل
 ہو گیا، اس حساب کے اجراء کا مہینہ فروردین ماہ تھا، گوچہ تاربخین اسکی گزری چکی تھیں تاہم کیم فروردین
 سے اُس کا آغاز کیا، آفتاب کے برج حمل میں ہونے کا وہ دن تھا جب روز و شب بالکل بڑا
 ہوتے ہیں، اور بہار کا آغاز ہوتا ہے، اس طرح نوروز ہر سال کے کیم فروردین کو مقرر کر کے اسکو
 دائمی کر دیا، اور شمسی سال کا ہر نقص پورا ہو گیا،

سلجوقی سلطنت میں یہ تقویم جلالی یا ملکی سے نام سے دہتم رمضان ۱۰۷۱ھ سے
 جاری ہو گئی، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کی مشرقی سلطنتوں نے بھی اس کو قبول
 کر لیا، چنانچہ سلجوقیوں اور خوارزمیوں کے مٹنے کے بعد تاتاریوں نے جب ملک
 پر قبضہ کیا، تو انھوں نے سال شمسی پر عمل شروع کیا، اور اسی حساب سے خراج
 وصول کرتے رہے، مگر جب غازان خان نے اسلام کو سرکاری مذہب قرار
 دیا تو یہ اصلاح کی، کہ شمسی سال کے بجائے شمسی سال سے حساب قائم کیا، تاہم
 گزیرہ میں ہے،

”در عہد اوتامیخ خانی کہ اکنون حساب بان می کنند در ثانی عشر رجب سنہ ۷۱۲ھ وضع

گردند (ص ۹۵، گب)

ایٹن اکبری میں ہے،

از آغاز و جنگ شہنشاہی غازیان خان، یعنی برزنج، یعنی در مرتبہ خواجہ نصیر طوسی متوفی ۷۲۰ھ
 سال ۱۱۵۰ھ شمس جہتی پشیر ازین وضع دفاتر قلم و بتایخ بھری بود و قمری سال روانی داشت، و ازین
 رگزر سترگ ستمی راہ می یافت، زیرا کہ سی و یک سال قمری نئی سال شمس میشود، و بزرگ گزندی بگذا
 رکان (کسان) رسیدہ سے بچہ خواستن خرینج بر سالہای قسری بود، و مدار دخل بزرگی، آنرا ہر انداختہ
 بدین تاریخ معدلت افزودہ (جلد اول ص ۱۹۲ نو لکھنور)

یہ تاریخ خانی غالباً اس اصلاح پر مبنی تھی جس کا ذکر محقق طوسی (متوفی ۷۲۰ھ) کی فصل
 اور علامہ قوشچی (۷۲۰ھ) کے رسالہ قوشچیہ میں موجود ہے۔
 یعنی گو ہر سال کے آغاز کا وقت اس سنہ جلالی ملک شاہی میں مقرر
 کر دیا گیا تھا لیکن ہر مہینہ کو تیس تیس کا فرض کر کے چھوڑ دیا گیا تھا، اس میں یہ کیا گیا کہ ہر مہینہ کا وقت بھی
 مقرر کر دیا گیا، یعنی وہ وقت جس میں آفتاب دوپہر سے پہلے کسی برج میں آئے
 اس طریق حساب سے یہ ہوا کہ سال کی طرح مہینے بھی جتنی ہو گئے،

اکبر کے زمانہ میں ہندوستان میں حکیم فتح اللہ شیرازی نے قاعدہ بابا میں (یعنی سال ۱۰۰۰ھ)
 کو تھوڑی بچ کی وقت سے شروع کرنا، ایک اور ترقی کی، اور صد گورگانی یعنی تیمور گورگان کے
 پوتے اُلغ بیگ نے سمرقند میں جو رصد خانہ ۷۲۰ھ میں قائم کیا تھا اس کی تحقیقات پر بنیاد
 رکھ کر سال کے ۱۲ مہینوں کے ایام کو تیس تیس یوم لیکر آخر میں پانچ دن بڑھانے کے بجائے
 ۲ مہینوں کی طرح یہ کیا کہ ان پانچ دنوں کو بھی مہینوں میں تقسیم کر دیا، اس سے گو مہینوں کے

یامین برابری قائم نہ رہی، مگر ہر سال ۵ یوم کے اضافہ کی دقت نکل گئی اور تقسیم اس طرح ہوئی کہ پہلے دو مہینے اکتیس اکتیس کے پھر ایک مہینہ تیس کا، اس کے بعد تین مہینے اکتیس کے، پھر دو ماہ تیس کے، دو ماہ اکتیس کے، آخری دو مہینے تیس تیس کے،

فروردین اردی بہشت خرداد تیر امرداد شہرورد ہر ابان آذر دی بہمن اسفند

۳۱ ۳۱ ۳۲ ۳۱ ۳۱ ۳۰ ۳۰ ۲۹ ۲۹ ۳۰ ۳۰

پہلے ۳۶۵ دن ہوئے، باقی سالانہ ۶ گھنٹوں کی کسر جو ہر چار سال میں ایک دن کا فرق ڈالتی ہے اس کا کوئی علاج آئین نہیں رکھا گیا، اس جدید تاریخ کا نام تاریخ الہی قرار پایا،

یہی تاریخ اب تک سرکار نظام میں جو ہر مہینے میں سلطنت آل تیمور کی یادگار ہے،

اس فرق کیساتھ جاری ہے کہ ایک دن آذر میں جو ستہ الہی میں ۲۹ دنوں کا تھا، بڑھا کر اس کو ۳۰

دنوں کا کر دیا گیا ہے لیکن اس میں بھی کسرت یعنی ۶ گھنٹوں کے اضافہ کی کوئی شکل نہیں رکھی گئی ہے

یہ ۶ گھنٹے سالانہ چار سال میں ایک دن، اور ایک برس میں ایک مہینہ ہو جاتے ہیں، حالانکہ

خیام نے ہر چوتھے سال ایک دن کے اضافہ سے یہ کسر مٹا دی تھی، موجودہ انگریزی طریقہ حساب

جو گرگورین اصول پر مبنی جو ہر چار سال کے بعد فروری میں ایک دن بڑھا کر پورا کر دیا جاتا ہے،

بہر حال اس چار سال کے بعد ایک دن کے اضافہ نہ کرنے کے سبب سے ایک سو

برس کے بعد ایک مہینہ کا تغیر لازمی تھا، چنانچہ اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ سرکار نظام کے فاترین ہر سو

برس کے بعد ایک مہینہ کا فرق نمایاں ہوتا ہے، چنانچہ ۸۸۵ء سے پہلے سال اکبر ابان سے شروع

۱۰ آئین اکبری، علائی، بوہنفل جلد اول، آئین تاریخ الہی، رجائع بہادر خانی ص ۶۹ و ص ۶۹،

ہوتا تھا اور شہین ایک ماہ چھوڑ کر ماہ آذر سے شروع ہونے لگا اور اب تک اسی پر عمل ہے
البتہ ہینون کے دنون مین بعد کو یہ ترتیم لگائی ہے کہ اب ۲۲ دنون کا کوئی مہینہ نہیں رکھا گیا ہے
خوردو کے ۲۲ دنون مین سے ایک دن نکال کر آذر مین ایک دن بڑھا کر ۲۹ کے بجائے ۳۰
کر دیا گیا ہے، موجودہ صورت یہ ہے،

آذر دی بہمن اسفندار فروردین اردی بہشت خرداد تیر

۳۰ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۱ ۳۱ ۳۱

امرداد شہریور مہر آبان،

۳۱ ۳۱ ۳۱ ۳۰

ان تفصیلات سے معلوم ہو گا کہ سنہ الہی بعینہ سنہ جلالی نہیں اور نہ وہ ختم کے اصول
کے مطابق ہے، تعجب ہے کہ یہ غلط فہمی نظام الملک کے لائق مصنف کو کیونکر ہوئی،
یہ تو غیر عربی یا مشرقی سلطنتوں کا حال تھا، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عربی سلطنتوں نے اس تغیر
کو قبول نہیں کیا، اور بدستور خلافت عباسیہ کی طرح بھری ہی سال پر حساب کا مدار رہا، اور وہ
۲۲ قمری سالوں کے بعد ایک قمری سال کے حذف کر دینے یا دوسرے سال مین ضم کر دینے
کا قاعدہ زیر عمل رہا، چنانچہ سلقیوں کی معاصر سلطنت فاطمیین مصر مین اسی پرانے طریق پر ۳۳
قمری سال کے بعد ایک قمری سال کے حذف کر دینے کا قاعدہ جاری تھا، چنانچہ خود ختم

۱۵ بڑی جبری رحمت اللہ علیہ درجوع بابت ۵۸۵ھ ۱۱۹۰ھ پارسیون مین جو سنہ آج جاری ہے اور جس کو وہ نزدیکی
سمجھتے ہیں، یہ سنہ دراصل ختم کا صحیح کی ہوا ہے اور جس کو ہم فخریہ خیالی کہہ سکتے ہیں وہ یہی سنہ الہی اگر شاہی ہے جو گورنٹ
نظام مین جاری ہے (نظام الملک کا پورے صفحہ)

کی زندگی میں (سنہ ۵۵۰ھ) دوسرا مال میں ۴۹۰ھ کی پیداوار کا حساب چل رہا تھا، اس لیے خراجی سال میں بھی دوسرا چھوڑ کر سنہ ۵۵۰ھ کے لکھنے کا فرمان جاری ہوا، اور آئندہ کے لیے ہدایت کی گئی کہ سنہ ۵۲۴ھ میں بھی یہی عمل کیا جائے، اور اس کے بعد جب فاطمین کی جگہ سلطان صلاح الدین کی حکومت قائم ہوئی، تو سنہ ۵۶۰ھ میں اس تغیر کے لیے فرمان جاری ہوا،

تقویم جلالی | خاتم نے اس سنہ جلالی کی سالانہ تاریخوں کی تعیین کے لیے ایک تقویم یعنی خبری کی جدولین بھی قائم کی تھیں، اس تقویم کے بنانے کی جو صورت ہے، خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۸۴۶ھ) نے اپنے رسالہ سی فصل در معرفت تقویم میں اس کا ذکر کیا ہے، کہ یوں چار جدولین ٹھنچی جائیں، اور ایک میں ہفتہ کے دنوں کے نام، اور دوسری میں مہینوں کے نام اور تیسری میں تاریخوں کے ابجدی اعداد لکھے جائیں، غالباً اسی تقویم کا نام آغاز حساب تاریخ جلالی ہو، جس کا ذکر نظام الملک کے مصنف نے اس طرح کیا ہے کہ یہ تاریخ ملک شاہی کا دوسرا نام تھا، حالانکہ یہ نام اگر ہو سکتا ہے، تو تقویم جلالی کا، نہ کہ تاریخ کا،

خاتم کی تاریخ جلالی اور علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۳۶ھ نے اپنی بیہیت کی مشہور کتاب قطب شیرازی | تحفہ شاہتہ کے باب الايام والتواريخ میں اس تاریخ کا ذکر کیا، اور اس خاتم کی ایک غلطی دکھائی ہے، علامہ موصوف لکھتے ہیں،

الوابع التاريخ الملكي وهو
منسوب الى السلطان
چوتھی ملک شاہی تاریخ ہے، اور وہ
سلطان جلال الدین ملک شاہ

جلال الدین ملکشاہ بن

الپ ارسلان السلجوقی

والسبب فیہ انه اجتمع

فی حضرتہ جماعۃ من الحکماء

ومنہم عبد الخیار والحکیم

الدوکرے وغیرہا وھما ثمانیۃ

فوضعوں تاریخا

. وفی کل

اربع سنین یکیسون یوما

وتصیر یاہ السنۃ ثلاثۃ و

ستۃ وستین ولان الکسر

الزائد اقل من رابع بقایل ^{لکبیستہ} تا

فی کل اربع اول من یوم

ولھذا قد یتفق ان تكون

الکبیستۃ بعد خمس وذلک

بعد ان یکیس بعد اربع سنین

سبع مرات او ثمان وھو انما

ابن الپ ارسلان سلجوقی کی طرف منسوب

ہے، اور اس نسبت کا سبب یہ ہے کہ

اُس کے دربار میں حکماء کا ایک گروہ

جمع ہوا، اُس میں سے عمر خٹام اور

حکیم لوکرے وغیرہ آٹھ آدمی تھے، تو

ان سب نے مل کر ایک تاریخ بنائی

.

. اور ہر

چار سال میں ایک دن بڑھاتے ہیں

تو سال کے دن ۳۶۶ ہو جاتے ہیں،

اور چونکہ ہر سال (۶ گھنٹے ۹ منٹ کی کسر

چوتھائی سے تھوڑی کم ہے، تو لونڈکا

سال ہر چار سال میں ایک دن پہلے

سے ہوا، اور اسی لیے کہی ایسا ہوتا ہے

کہ لونڈکا سال پانچ سالوں کے بعد

ہوتا ہے، اور یہ اس طرح کہ سات آٹھ

دفعہ چار چار سالوں کے بعد لونڈکا لیا جائے

يعرف بکمال استقراء و کذا اول

منى هذا التاريخ، ومما ذكرنا

يعرف خطأ علم الحياه فى نزجه

الذى رضعه حديث ذكر ان

فى كل اربع سنين يكون

كيسه دائه و يوافق نزول

الشمس اول الحمل وهو خطأ

فاخش اسببه عدد تنبيهه

لما يتبين لك عليه او اخذ

الكسر، يعان ما والله الموفق

للصواب،

(منقول ز نسخه نقلی موجودہ پبلک لائبریری)

(لاہور پریس، پٹنہ)

تب پانچ سال کے بعد لگایا جائے اور

یہ بات تدریس استقراء سے معلوم ہوگی

اور ایسے ہی اس تاریخ کے سالوں کے

آغاز کا حال ہے اور ہم نے جو یہ بیان

کیا ہے اس سے عریضیام کی وہ غلطی معلوم

ہوگی جو اس نے اپنے تالیف کردہ

زیچ مین کی ہو کہ اس نے اس مین کہا

ہے کہ یہ لونڈ کا سال ہر چوتھے سال

پڑیگا، اور سال کا آغاز آفتاب کے برج

حل مین آنے کے وقت سے ہمیشہ ہوگا

اور یہ بڑی غلطی ہے، جبکہ سبب یا تو یہ ہے

کہ خیام نے اس نکتہ پر دھیان نہیں دیا

جبکہ طرہ ہم نے ہم کو دھیان دلایا،

یہ ایک غلطی ہے، اس کی توثیق حضرت کی توفیق ہے دلائل

علامہ شیرازی نے جس غلطی کی طرف توجہ دلائی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ شمسی سال

کے اصلی دن ۳۶۵ دن، اور کچھ منٹ کم کچھ گھنٹے ہوتے ہیں، مگر کس کی وقت سے پہنچنے کے

لیے ختم کرنے پر سے کچھ گھنٹے لے، جو چار سال میں چوبیس گھنٹے ہو کر ایک دن بنتا ہے، اور وہ

اضافہ پاتا ہے، مگر درحقیقت اس حساب میں ہر سال کچھ منٹ بڑھے ہوئے ہیں، جنکو کم کرنا چاہیے

اور اسکی صورت علامہ سے بچتا کی کہ سات آٹھ دفعہ ہر چار سال کے بعد اضافہ کرنے کے بعد پھر چار سال کے پچاسے پانچویں سال اضافہ کیا جائے،

زچ [زچ فارسی لفظ ہے جس کے معنی اُن جدولوں کے بین جنہیں کسی رصد خانہ کے فلکی مشاہدات اور خصوصیات ارون کے حرکات قلمبند کئے جائیں، ملک شاہی رصد خانہ کے فلکی مشاہدات و تحقیقات آیا کسی زچ بین قلمبند ہوئے یا نہیں؟ اس کا کوئی مستند جواب ہم کو نہیں ملتا، حاجی خلیفہ چلی نے کشف الظنون میں زیر لفظ "زچ" ایک زچ ملک شاہی کا ذکر کیا ہے اور اس کو عمر خیام کی تصنیف بتایا ہے، مگر یہ زچ خود اُس کی نظر سے نہیں گذری تھی، بلکہ خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۵۸۷ھ) کے رسالہ سی فصل کی شرح میں اُس کے شارح عبدالواحد نے اُسکا نام لیا تھا اُسی کو چلی نے ذکر کر دیا ہے، البتہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۷۷ھ نے اپنی تحفہ شاہین خیام کی اس زچ کا اس طرح ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اُن کی نظر سے گذری تھی، خیام نے اس میں اپنی تاریخ کے اصول بھی بتائے تھے،

خیام کے رفیق کار ابو الفتح عبدالرحمان نے بھی سلطان معز الدین بخر کے نام سے ایک زچ ترتیب دی تھی، جبکہ نام زچ معزی بخری ہے، اس میں اُس نے اپنے بعض مشاہدات فلکی مدون کئے تھے، اس بنا پر یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہ مشاہدات و تحقیقات اسی ملک شاہی رصد خانہ میں کئے گئے ہونگے،

دیگر سلاطین تعلقات

سلطان برکیارق بن ملکشاہ | سلطان اعظم ملک شاہ سلجوقی نے ۵۸۶ھ میں جب وفات پائی، تو اس کے بعد اس کا بیٹا سلطان برکیارق تخت پر بیٹھا، اور اس کا زمانہ ۵۸۶ھ سے ۵۹۸ھ تک قائم رہا، ہم کو خیام کے اس عہد کا کوئی حال معلوم نہیں، شاید کہ وہ اصفہان کے رصدخانہ میں جس کا کام ابھی تک بدستور جاری تھا،

سلطان محمد بن ملکشاہ | برکیارق کے بعد اس کا بھائی، سلطان محمد بن ملکشاہ ۵۹۸ھ میں تخت نشین ہوا، اور ۵۹۸ھ تک جلوس فرما رہا، اس کے زمانہ میں خیام کے صرف چھٹی کے دو واقعات عروسی سمرقندی نے چار مقالہ میں نقل کئے ہیں، ایک تو پنج مین خود خیام کی اپنی گل نشان قبر کے متعلق پیشینگوئی، اور دوسرا یہ کہ سلطان دغابا سلطان محمد کے شکار کے لیے ستھہ میں اس نے بے ابرو باد کا ایک دن مقرر کیا تھا، جس کی تفصیل پہلے گذر چکی، علاوہ الدولہ عضد الدین شاہ یزد سے ابو البرکات اور ابن سینا کے متعلق خیام کا مناظرہ بھی غالباً اسی عہد کا واقعہ ہے، کیونکہ علاوہ ان کے اسی محمد سے برادرانہ تعلقات تھے، اور اسی سے مبارکین اسکی آمدورفت تھی،

محمد بن محمد ملکشاہ | محمد کے بعد اس کا بیٹا محمود ۵۹۸ھ سے ۶۰۲ھ تخت نشین ہوا، اگر اس نے

اپنی عیش پرستی سے سب کچھ برباد کر ڈالا اور ایک جنگ کے بعد اُس کا چچا بخر بن ملک شاہ اُس پر
سلطہ ہو گیا، اور اُس کے ماتحت کی حیثیت سے مصر و عراق و شام پر حکمران رہا، اور خراسان و ترکستان
وغیرہ پر سلطان اعظم کے نام سے بھر فرمانروا ہوا۔

سلطان بخر بن ملک شاہ علاء اب فرمانرواے کل تھا، اُس کا یہ عہد ۵۵۰
خاتم کی خلوت گزنی سے ۵۵۲ء تک وسیع ہے، اس عہد میں ہم کو خاتم کا چچا دربار شاہی میں نہیں ملتا

لیبتہ ایک دفعہ اُس کے وزیر شہاب الاسلام عبدالرزاق کی مجلس میں وہ نظر آتا ہے، اس کی وزارت کا
زمانہ ۵۵۰ء سے ۵۵۲ء تک ہے، اس کے بعد خاتم کا نام کسی محفل میں سنائی نہیں دیتا، البتہ ۵۵۰ء
میں سلطانی خزانہ کے لیے بعض حکیموں نے فلزات کے تولنے کی ترازو بنانے پر مختلف رسائل
لکھے تھے، اُن میں ایک رسالہ حکیم خاتم کا بھی تھا، اور اسی لیے اس سنہ کے بعد عام تذکرہ نویس
نے اُس کو مردہ سمجھ لیا ہے، مگر اُس کی اس خاموشی کا راز صرف بیہقی کے بیان سے فاش ہوتا ہے
اور تعجب ہے کہ اُس ضروری ٹکڑے کو درۃ الاخبار کے مصنف (یعنی بیہقی کے مترجم) نے چھوڑ دیا،
بیہقی اور شہر زوری میں ہے، کہ سلطان بخر (المولود ۵۵۰ء) کو بچپن میں جب عیال کی
تھی اور حکیم خاتم اُس کا علاج کر رہا تھا، تو ایک دن جب خاتم شہزادہ کو دیکھ کر باہر نکلا تو بکیر الدین
(ابو الفتح علی بن حسن المعزول ۵۹۶ء) نے پوچھا کہ شہزادہ کو کیسا پایا، اور کیا علاج کیا، خاتم نے کہا،
الْقَبِيْلُ الْخَوِيْلُ بِحَيْثُ كَانَ خَوْفٌ هُوَ، حکیم کے اس فقرہ کو شہزادہ کے ایک حبشی خدمتگار نے سُن لیا،

۵۵۰ء تحقیق کے لیے دیکھو تصنیفات کے سلسلہ میں اُس کے دربار میں منظم کا ذکر
۵۵۰ء زیدۃ النصرة ۵۵۰ء مصر بعد کو بکیر کا وزیر بھی ہو گیا تھا، ۵۹۶ء میں معزول ہوا (ابن اثیر ۵۹۶ء)

اور جا کر شہزادہ سے دہرا دیا شہزادہ خیاں سے بدگمان ہو گیا اور اس سے نفرت کرنے لگا۔ یہی کامی کا اصل فقرہ ہے۔

فلما برء السلطان وضمہ لیسب
جب شہزادہ اچھا ہوا تو اس کے سبب امام عمر
رذالک بغض الامار عنک لا یختل
کا بغض دل میں چھپایا اور وہ انکو محبوبین کہتا تھا

اس سے اندازہ ہو گا کہ ۱۵۱۵ء کے بعد سے وہ کیوں شاہی درباروں میں اور امرار کی مجلسوں میں نظر نہیں آتا، سلطان شہر کو خیاں کے بجائے خیاں کے حریف معاشرہ الوداع ابن کو شک سے عقیدت تھی، اورۃ الاخبار میں ہے،

”و بواسطہ حق اعتقادے کہ سلطان خفہ سحر امارا شد یہاں بطرت اور داشت اکثر ثقب و در خرا“

سلطان بروی، و سلطان ارمغانہ کتب او شغفہ غیلم ہوسے (م ۷۷)

آؤرنے آتشکدہ میں اور والد اعستانی نے ریاض الشعراء میں اور ہدایت نے مجمع النفی میں لکھا ہے کہ سلطان شہر خیاں کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،

”خیام و ہونہر گویند با سلطان شہر در سر یک تخت می نشستہ“ (آتشکدہ م ۱۳۹ بیٹی)

”چنانچہ سلطان شہر وی را با خود در یک تخت نشاند“ (ریاض الشعراء تذکرہ خیام قلمی کتبہ زندہ)

ان بیانات میں سلطان شہر کا نام صحیح نہیں کہ یہ واقعہ جیسا کہ اوپر لکھ چکائیں ملک کے ساتھ ہے

۱۔ واقعات کے بچنے کے لیے سجوتی سلاطین کا حسب ذیل نقشہ پیش نظر ہے،			
۴۵۵ - ۴۶۵	۳۲ - ۳۳	۴۶۵ - ۴۷۵	۳۴ - ۳۵
۴۷۵ - ۴۸۵	۳۶ - ۳۷	۴۸۵ - ۴۹۵	۳۸ - ۳۹
۴۹۵ - ۵۰۵	۴۰ - ۴۱	۵۰۵ - ۵۱۵	۴۲ - ۴۳
۵۱۵ - ۵۲۵	۴۴ - ۴۵	۵۲۵ - ۵۳۵	۴۶ - ۴۷
۵۳۵ - ۵۴۵	۴۸ - ۴۹	۵۴۵ - ۵۵۵	۵۰ - ۵۱
۵۵۵ - ۵۶۵	۵۲ - ۵۳	۵۶۵ - ۵۷۵	۵۴ - ۵۵
۵۷۵ - ۵۸۵	۵۶ - ۵۷	۵۸۵ - ۵۹۵	۵۸ - ۵۹
۵۹۵ - ۶۰۵	۶۰ - ۶۱	۶۰۵ - ۶۱۵	۶۲ - ۶۳
۶۱۵ - ۶۲۵	۶۴ - ۶۵	۶۲۵ - ۶۳۵	۶۶ - ۶۷
۶۳۵ - ۶۴۵	۶۸ - ۶۹	۶۴۵ - ۶۵۵	۷۰ - ۷۱
۶۵۵ - ۶۶۵	۷۲ - ۷۳	۶۶۵ - ۶۷۵	۷۴ - ۷۵
۶۷۵ - ۶۸۵	۷۶ - ۷۷	۶۸۵ - ۶۹۵	۷۸ - ۷۹
۶۹۵ - ۷۰۵	۸۰ - ۸۱	۷۰۵ - ۷۱۵	۸۲ - ۸۳
۷۱۵ - ۷۲۵	۸۴ - ۸۵	۷۲۵ - ۷۳۵	۸۶ - ۸۷
۷۳۵ - ۷۴۵	۸۸ - ۸۹	۷۴۵ - ۷۵۵	۹۰ - ۹۱
۷۵۵ - ۷۶۵	۹۲ - ۹۳	۷۶۵ - ۷۷۵	۹۴ - ۹۵
۷۷۵ - ۷۸۵	۹۶ - ۹۷	۷۸۵ - ۷۹۵	۹۸ - ۹۹
۷۹۵ - ۸۰۵	۱۰۰ - ۱۰۱	۸۰۵ - ۸۱۵	۱۰۲ - ۱۰۳
۸۱۵ - ۸۲۵	۱۰۴ - ۱۰۵	۸۲۵ - ۸۳۵	۱۰۶ - ۱۰۷
۸۳۵ - ۸۴۵	۱۰۸ - ۱۰۹	۸۴۵ - ۸۵۵	۱۱۰ - ۱۱۱
۸۵۵ - ۸۶۵	۱۱۲ - ۱۱۳	۸۶۵ - ۸۷۵	۱۱۴ - ۱۱۵
۸۷۵ - ۸۸۵	۱۱۶ - ۱۱۷	۸۸۵ - ۸۹۵	۱۱۸ - ۱۱۹
۸۹۵ - ۹۰۵	۱۲۰ - ۱۲۱	۹۰۵ - ۹۱۵	۱۲۲ - ۱۲۳
۹۱۵ - ۹۲۵	۱۲۴ - ۱۲۵	۹۲۵ - ۹۳۵	۱۲۶ - ۱۲۷
۹۳۵ - ۹۴۵	۱۲۸ - ۱۲۹	۹۴۵ - ۹۵۵	۱۳۰ - ۱۳۱
۹۵۵ - ۹۶۵	۱۳۲ - ۱۳۳	۹۶۵ - ۹۷۵	۱۳۴ - ۱۳۵
۹۷۵ - ۹۸۵	۱۳۶ - ۱۳۷	۹۸۵ - ۹۹۵	۱۳۸ - ۱۳۹
۹۹۵ - ۱۰۰۵	۱۴۰ - ۱۴۱	۱۰۰۵ - ۱۰۱۵	۱۴۲ - ۱۴۳
۱۰۱۵ - ۱۰۲۵	۱۴۴ - ۱۴۵	۱۰۲۵ - ۱۰۳۵	۱۴۶ - ۱۴۷
۱۰۳۵ - ۱۰۴۵	۱۴۸ - ۱۴۹	۱۰۴۵ - ۱۰۵۵	۱۵۰ - ۱۵۱
۱۰۵۵ - ۱۰۶۵	۱۵۲ - ۱۵۳	۱۰۶۵ - ۱۰۷۵	۱۵۴ - ۱۵۵
۱۰۷۵ - ۱۰۸۵	۱۵۶ - ۱۵۷	۱۰۸۵ - ۱۰۹۵	۱۵۸ - ۱۵۹
۱۰۹۵ - ۱۱۰۵	۱۶۰ - ۱۶۱	۱۱۰۵ - ۱۱۱۵	۱۶۲ - ۱۶۳
۱۱۱۵ - ۱۱۲۵	۱۶۴ - ۱۶۵	۱۱۲۵ - ۱۱۳۵	۱۶۶ - ۱۶۷
۱۱۳۵ - ۱۱۴۵	۱۶۸ - ۱۶۹	۱۱۴۵ - ۱۱۵۵	۱۷۰ - ۱۷۱
۱۱۵۵ - ۱۱۶۵	۱۷۲ - ۱۷۳	۱۱۶۵ - ۱۱۷۵	۱۷۴ - ۱۷۵
۱۱۷۵ - ۱۱۸۵	۱۷۶ - ۱۷۷	۱۱۸۵ - ۱۱۹۵	۱۷۸ - ۱۷۹
۱۱۹۵ - ۱۲۰۵	۱۸۰ - ۱۸۱	۱۲۰۵ - ۱۲۱۵	۱۸۲ - ۱۸۳
۱۲۱۵ - ۱۲۲۵	۱۸۴ - ۱۸۵	۱۲۲۵ - ۱۲۳۵	۱۸۶ - ۱۸۷
۱۲۳۵ - ۱۲۴۵	۱۸۸ - ۱۸۹	۱۲۴۵ - ۱۲۵۵	۱۹۰ - ۱۹۱
۱۲۵۵ - ۱۲۶۵	۱۹۲ - ۱۹۳	۱۲۶۵ - ۱۲۷۵	۱۹۴ - ۱۹۵
۱۲۷۵ - ۱۲۸۵	۱۹۶ - ۱۹۷	۱۲۸۵ - ۱۲۹۵	۱۹۸ - ۱۹۹
۱۲۹۵ - ۱۳۰۵	۲۰۰ - ۲۰۱	۱۳۰۵ - ۱۳۱۵	۲۰۲ - ۲۰۳
۱۳۱۵ - ۱۳۲۵	۲۰۴ - ۲۰۵	۱۳۲۵ - ۱۳۳۵	۲۰۶ - ۲۰۷
۱۳۳۵ - ۱۳۴۵	۲۰۸ - ۲۰۹	۱۳۴۵ - ۱۳۵۵	۲۱۰ - ۲۱۱
۱۳۵۵ - ۱۳۶۵	۲۱۲ - ۲۱۳	۱۳۶۵ - ۱۳۷۵	۲۱۴ - ۲۱۵
۱۳۷۵ - ۱۳۸۵	۲۱۶ - ۲۱۷	۱۳۸۵ - ۱۳۹۵	۲۱۸ - ۲۱۹
۱۳۹۵ - ۱۴۰۵	۲۲۰ - ۲۲۱	۱۴۰۵ - ۱۴۱۵	۲۲۲ - ۲۲۳
۱۴۱۵ - ۱۴۲۵	۲۲۴ - ۲۲۵	۱۴۲۵ - ۱۴۳۵	۲۲۶ - ۲۲۷
۱۴۳۵ - ۱۴۴۵	۲۲۸ - ۲۲۹	۱۴۴۵ - ۱۴۵۵	۲۳۰ - ۲۳۱
۱۴۵۵ - ۱۴۶۵	۲۳۲ - ۲۳۳	۱۴۶۵ - ۱۴۷۵	۲۳۴ - ۲۳۵
۱۴۷۵ - ۱۴۸۵	۲۳۶ - ۲۳۷	۱۴۸۵ - ۱۴۹۵	۲۳۸ - ۲۳۹
۱۴۹۵ - ۱۵۰۵	۲۴۰ - ۲۴۱	۱۵۰۵ - ۱۵۱۵	۲۴۲ - ۲۴۳
۱۵۱۵ - ۱۵۲۵	۲۴۴ - ۲۴۵	۱۵۲۵ - ۱۵۳۵	۲۴۶ - ۲۴۷
۱۵۳۵ - ۱۵۴۵	۲۴۸ - ۲۴۹	۱۵۴۵ - ۱۵۵۵	۲۵۰ - ۲۵۱
۱۵۵۵ - ۱۵۶۵	۲۵۲ - ۲۵۳	۱۵۶۵ - ۱۵۷۵	۲۵۴ - ۲۵۵
۱۵۷۵ - ۱۵۸۵	۲۵۶ - ۲۵۷	۱۵۸۵ - ۱۵۹۵	۲۵۸ - ۲۵۹
۱۵۹۵ - ۱۶۰۵	۲۶۰ - ۲۶۱	۱۶۰۵ - ۱۶۱۵	۲۶۲ - ۲۶۳
۱۶۱۵ - ۱۶۲۵	۲۶۴ - ۲۶۵	۱۶۲۵ - ۱۶۳۵	۲۶۶ - ۲۶۷
۱۶۳۵ - ۱۶۴۵	۲۶۸ - ۲۶۹	۱۶۴۵ - ۱۶۵۵	۲۷۰ - ۲۷۱
۱۶۵۵ - ۱۶۶۵	۲۷۲ - ۲۷۳	۱۶۶۵ - ۱۶۷۵	۲۷۴ - ۲۷۵
۱۶۷۵ - ۱۶۸۵	۲۷۶ - ۲۷۷	۱۶۸۵ - ۱۶۹۵	۲۷۸ - ۲۷۹
۱۶۹۵ - ۱۷۰۵	۲۸۰ - ۲۸۱	۱۷۰۵ - ۱۷۱۵	۲۸۲ - ۲۸۳
۱۷۱۵ - ۱۷۲۵	۲۸۴ - ۲۸۵	۱۷۲۵ - ۱۷۳۵	۲۸۶ - ۲۸۷
۱۷۳۵ - ۱۷۴۵	۲۸۸ - ۲۸۹	۱۷۴۵ - ۱۷۵۵	۲۹۰ - ۲۹۱
۱۷۵۵ - ۱۷۶۵	۲۹۲ - ۲۹۳	۱۷۶۵ - ۱۷۷۵	۲۹۴ - ۲۹۵
۱۷۷۵ - ۱۷۸۵	۲۹۶ - ۲۹۷	۱۷۸۵ - ۱۷۹۵	۲۹۸ - ۲۹۹
۱۷۹۵ - ۱۸۰۵	۳۰۰ - ۳۰۱	۱۸۰۵ - ۱۸۱۵	۳۰۲ - ۳۰۳
۱۸۱۵ - ۱۸۲۵	۳۰۴ - ۳۰۵	۱۸۲۵ - ۱۸۳۵	۳۰۶ - ۳۰۷
۱۸۳۵ - ۱۸۴۵	۳۰۸ - ۳۰۹	۱۸۴۵ - ۱۸۵۵	۳۱۰ - ۳۱۱
۱۸۵۵ - ۱۸۶۵	۳۱۲ - ۳۱۳	۱۸۶۵ - ۱۸۷۵	۳۱۴ - ۳۱۵
۱۸۷۵ - ۱۸۸۵	۳۱۶ - ۳۱۷	۱۸۸۵ - ۱۸۹۵	۳۱۸ - ۳۱۹
۱۸۹۵ - ۱۹۰۵	۳۲۰ - ۳۲۱	۱۹۰۵ - ۱۹۱۵	۳۲۲ - ۳۲۳
۱۹۱۵ - ۱۹۲۵	۳۲۴ - ۳۲۵	۱۹۲۵ - ۱۹۳۵	۳۲۶ - ۳۲۷
۱۹۳۵ - ۱۹۴۵	۳۲۸ - ۳۲۹	۱۹۴۵ - ۱۹۵۵	۳۳۰ - ۳۳۱
۱۹۵۵ - ۱۹۶۵	۳۳۲ - ۳۳۳	۱۹۶۵ - ۱۹۷۵	۳۳۴ - ۳۳۵
۱۹۷۵ - ۱۹۸۵	۳۳۶ - ۳۳۷	۱۹۸۵ - ۱۹۹۵	۳۳۸ - ۳۳۹
۱۹۹۵ - ۲۰۰۵	۳۴۰ - ۳۴۱	۲۰۰۵ - ۲۰۱۵	۳۴۲ - ۳۴۳
۲۰۱۵ - ۲۰۲۵	۳۴۴ - ۳۴۵	۲۰۲۵ - ۲۰۳۵	۳۴۶ - ۳۴۷
۲۰۳۵ - ۲۰۴۵	۳۴۸ - ۳۴۹	۲۰۴۵ - ۲۰۵۵	۳۵۰ - ۳۵۱
۲۰۵۵ - ۲۰۶۵	۳۵۲ - ۳۵۳	۲۰۶۵ - ۲۰۷۵	۳۵۴ - ۳۵۵
۲۰۷۵ - ۲۰۸۵	۳۵۶ - ۳۵۷	۲۰۸۵ - ۲۰۹۵	۳۵۸ - ۳۵۹
۲۰۹۵ - ۲۱۰۵	۳۶۰ - ۳۶۱	۲۱۰۵ - ۲۱۱۵	۳۶۲ - ۳۶۳
۲۱۱۵ - ۲۱۲۵	۳۶۴ - ۳۶۵	۲۱۲۵ - ۲۱۳۵	۳۶۶ - ۳۶۷
۲۱۳۵ - ۲۱۴۵	۳۶۸ - ۳۶۹	۲۱۴۵ - ۲۱۵۵	۳۷۰ - ۳۷۱
۲۱۵۵ - ۲۱۶۵	۳۷۲ - ۳۷۳	۲۱۶۵ - ۲۱۷۵	۳۷۴ - ۳۷۵
۲۱۷۵ - ۲۱۸۵	۳۷۶ - ۳۷۷	۲۱۸۵ - ۲۱۹۵	۳۷۸ - ۳۷۹
۲۱۹۵ - ۲۲۰۵	۳۸۰ - ۳۸۱	۲۲۰۵ - ۲۲۱۵	۳۸۲ - ۳۸۳
۲۲۱۵ - ۲۲۲۵	۳۸۴ - ۳۸۵	۲۲۲۵ - ۲۲۳۵	۳۸۶ - ۳۸۷
۲۲۳۵ - ۲۲۴۵	۳۸۸ - ۳۸۹	۲۲۴۵ - ۲۲۵۵	۳۹۰ - ۳۹۱
۲۲۵۵ - ۲۲۶۵	۳۹۲ - ۳۹۳	۲۲۶۵ - ۲۲۷۵	۳۹۴ - ۳۹۵
۲۲۷۵ - ۲۲۸۵	۳۹۶ - ۳۹۷	۲۲۸۵ - ۲۲۹۵	۳۹۸ - ۳۹۹
۲۲۹۵ - ۲۳۰۵	۴۰۰ - ۴۰۱	۲۳۰۵ - ۲۳۱۵	۴۰۲ - ۴۰۳
۲۳۱۵ - ۲۳۲۵	۴۰۴ - ۴۰۵	۲۳۲۵ - ۲۳۳۵	۴۰۶ - ۴۰۷
۲۳۳۵ - ۲۳۴۵	۴۰۸ - ۴۰۹	۲۳۴۵ - ۲۳۵۵	۴۱۰ - ۴۱۱
۲۳۵۵ - ۲۳۶۵	۴۱۲ - ۴۱۳	۲۳۶۵ - ۲۳۷۵	۴۱۴ - ۴۱۵
۲۳۷۵ - ۲۳۸۵	۴۱۶ - ۴۱۷	۲۳۸۵ - ۲۳۹۵	۴۱۸ - ۴۱۹
۲۳۹۵ - ۲۴۰۵	۴۲۰ - ۴۲۱	۲۴۰۵ - ۲۴۱۵	۴۲۲ - ۴۲۳
۲۴۱۵ - ۲۴۲۵	۴۲۴ - ۴۲۵	۲۴۲۵ - ۲۴۳۵	۴۲۶ - ۴۲۷
۲۴۳۵ - ۲۴۴۵	۴۲۸ - ۴۲۹	۲۴۴۵ - ۲۴۵۵	۴۳۰ - ۴۳۱
۲۴۵۵ - ۲۴۶۵	۴۳۲ - ۴۳۳	۲۴۶۵ - ۲۴۷۵	۴۳۴ - ۴۳۵
۲۴۷۵ - ۲۴۸۵	۴۳۶ - ۴۳۷	۲۴۸۵ - ۲۴۹۵	۴۳۸ - ۴۳۹
۲۴۹۵ - ۲۵۰۵	۴۴۰ - ۴۴۱	۲۵۰۵ - ۲۵۱۵	۴۴۲ - ۴۴۳
۲۵۱۵ - ۲۵۲۵	۴۴۴ - ۴۴۵	۲۵۲۵ - ۲۵۳۵	۴۴۶ - ۴۴۷
۲۵۳۵ - ۲۵۴۵	۴۴۸ - ۴۴۹	۲۵۴۵ - ۲۵۵۵	۴۵۰ - ۴۵۱
۲۵۵۵ - ۲۵۶۵	۴۵۲ - ۴۵۳	۲۵۶۵ - ۲۵۷۵	۴۵۴ - ۴۵۵
۲۵۷۵ - ۲۵۸۵	۴۵۶ - ۴۵۷	۲۵۸۵ - ۲۵۹۵	۴۵۸ - ۴۵۹
۲۵۹۵ - ۲۶۰۵	۴۶۰ - ۴۶۱	۲۶۰۵ - ۲۶۱۵	۴۶۲ - ۴۶۳
۲۶۱۵ - ۲۶۲۵	۴۶۴ - ۴۶۵	۲۶۲۵ - ۲۶۳۵	۴۶۶ - ۴۶۷
۲۶۳۵ - ۲۶۴۵	۴۶۸ - ۴۶۹	۲۶۴۵ - ۲۶۵۵	۴۷۰ - ۴۷۱
۲۶۵۵ - ۲۶۶۵	۴۷۲ - ۴۷۳	۲۶۶۵ - ۲۶۷۵	۴۷۴ - ۴۷۵
۲۶۷۵ - ۲۶۸۵	۴۷۶ - ۴۷۷	۲۶۸۵ - ۲۶۹۵	۴۷۸ - ۴۷۹
۲۶۹۵ - ۲۷۰۵	۴۸۰ - ۴۸۱	۲۷۰۵ - ۲۷۱۵	۴۸۲ - ۴۸۳
۲۷۱۵ - ۲۷۲۵	۴۸۴ - ۴۸۵	۲۷۲۵ - ۲۷۳۵	۴۸۶ - ۴۸۷
۲۷۳۵ - ۲۷۴۵	۴۸۸ - ۴۸۹	۲۷۴۵ - ۲۷۵۵	۴۹۰ - ۴۹۱
۲۷۵۵ - ۲۷۶۵	۴۹۲ - ۴۹۳	۲۷۶۵ - ۲۷۷۵	۴۹۴ - ۴۹۵
۲۷۷۵ - ۲۷۸۵	۴۹۶ - ۴۹۷	۲۷۸۵ - ۲۷۹۵	۴۹۸ - ۴۹۹
۲۷۹۵ - ۲۸۰۵	۵۰۰ - ۵۰۱	۲۸۰۵ - ۲۸۱۵	۵۰۲ - ۵۰۳
۲۸۱۵ - ۲۸۲۵	۵۰۴ - ۵۰۵	۲۸۲۵ - ۲۸۳۵	۵۰۶ - ۵۰۷
۲۸۳۵ - ۲۸۴۵	۵۰۸ - ۵۰۹	۲۸۴۵ - ۲۸۵۵	۵۱۰ - ۵۱۱
۲۸۵۵ - ۲۸۶۵	۵۱۲ - ۵۱۳	۲۸۶۵ - ۲۸۷۵	۵۱۴ - ۵۱۵
۲۸۷۵ - ۲۸۸۵	۵۱۶ - ۵۱۷	۲۸۸۵ - ۲۸۹۵	۵۱۸ - ۵۱۹
۲۸۹۵ - ۲۹۰۵	۵۲۰ - ۵۲۱	۲۹۰۵ - ۲۹۱۵	۵۲۲ - ۵۲۳
۲۹۱۵ - ۲۹۲۵	۵۲۴ - ۵۲۵	۲۹۲۵ - ۲۹۳۵	۵۲۶ - ۵۲۷
۲۹۳۵ - ۲۹۴۵	۵۲۸ - ۵۲۹	۲۹۴۵ - ۲۹۵۵	۵۳۰ - ۵۳۱
۲۹۵۵ - ۲۹۶۵	۵۳۲ - ۵۳۳	۲۹۶۵ - ۲۹۷۵	۵۳۴ - ۵۳۵
۲۹۷۵ - ۲۹۸۵	۵۳۶ - ۵۳۷	۲۹۸۵ - ۲۹۹۵	۵۳۸ - ۵۳۹
۲۹۹۵ - ۳۰۰۵	۵۴۰ - ۵۴۱	۳۰۰۵ - ۳۰۱۵	۵۴۲ - ۵۴۳
۳۰۱۵ - ۳۰۲۵	۵۴۴ - ۵۴۵	۳۰۲۵ - ۳۰۳۵	۵۴۶ - ۵۴۷
۳۰۳۵ - ۳۰۴۵	۵۴۸ - ۵۴۹	۳۰۴۵ - ۳۰۵۵	۵۵۰ - ۵۵۱
۳۰۵۵ - ۳۰۶۵	۵۵۲ - ۵۵۳	۳۰۶۵ - ۳۰۷۵	۵۵۴ - ۵۵۵
۳۰۷۵ - ۳۰۸۵	۵۵۶ - ۵۵۷	۳۰	

امراء اور وزراء سے تعلقات

درباری امیرن اور وزیرون میں سے سب سے پہلا نام اس کے سوانح میں نظام الملک کا آتا ہے مگر مستند کتابوں میں اس کے نام کا ذکر صرف ایک دفعہ ملتا ہے، ابن اثیر میں ہے کہ ملک شاہ اور نظام نے رصد خانہ کی تعمیر کے لیے دوسرے عالموں اور ہیئت دون کیساتھ عمر خیام کو بھی بلایا، اس حوالہ کے سوا خیام کے مستند سوانح میں نظام الملک کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا، یہاں تک کہ نظام الملک نے ۴۸۵ھ میں شہادت پائی،

نظام الملک کے چند روز کے بعد ملک شاہ نے بھی وفات پائی، اس طرح فلکان وزارت کیساتھ تاج سلطنت بھی بدل گیا،

نظام الملک کے دو بیٹے مؤید الملک اور فخر الملک یکے بعد دیگرے برکیاتی اور محمد بن ملکشاہ کے وزیر ہوئے، ان دونوں کی وزارت ۴۸۸ھ سے ۴۹۰ھ تک ختم ہو جاتی ہے، خیام نے اپنا فارسی فلسفیانہ رسالہ کلیات الوجود انجمن دون بھائیوں یا ان میں سے ایک کے نام پر لکھا، ساتھ ہی اس میں یہ بھی تصریح ہے کہ وہ اس کی مجلس میں براہِ حاضریہ تھا، در اس کو اس کی

مجلس میں خاص تقرب حاصل تھا، چنانچہ کہتا ہے،

”چون مراسدات خدمت صاحب عادل فخر الملک بن مؤید (۹) حاصل گشت و قربت و اختتام

داد بعلانی مجلس خویش بہر وقت از من یادگارے خواستہ در قلم کلیات، پس این جزوے بر مثال

رسالے از بہر درخواست اوامی (اللا) کردہ شد۔“

۱۰۶۰ء میں بلخ میں خیاّم امیر ابو سعد حرہ کا مہمان تھا، جس کا دولت خانہ شہر مذکور کے کورسے

برودہ فردشان میں واقع تھا، تاربخون میں اس نام کا کوئی پتہ نہیں چلتا،

۱۰۶۰ء میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جس وزیر کے ذریعہ خیاّم کو شکار کے لئے نجوم

سے کسی بے ایر و بادون کی تعیین کا حکم بھیجا تھا، اُس کا نام نظامی ہو و فی سنیہ خواجہ بزرگ صدر الدین

محمد بن مظفر لکھا ہے، اُس سے مراد فخر الملک ابو الفتح مظفر بن نظام الملک کا بیٹا ابو جعفر محمد صدر الدین

ہے، جو ۱۰۶۰ء میں اپنے باپ فخر الملک کے قتل کے بعد وزیر ہوا، اور ۱۰۶۰ء میں سلطان سنجر

ایک غلام کے ہاتھ سے مارا گیا،

اس کے بعد نظام الملک کا بھتیجا شہاب الاسلام ابو الحسن عبدالرزاق بن عبدالشہر وزیر ہوا

جس نے ۱۰۶۰ء سے ۱۰۶۰ء تک سلطان سنجر کی وزارت کی، اسکی مجلس میں خیاّم کی آمد و رفت

تھی وہاں علما و فقہاء کا مجمع رہتا تھا، وزیر خود بھی عالم و فقیہ تھا، اُسی کی مجلس میں خیاّم نے اختلافات

وزارت پر بحث کی تھی،

علاء الدولہ فرامرز بن علی بن فرامرز امیر قزوین سے اس کے جو تعلقات تھے، اسکا ذکر اوپر گزر چکا ہے،

۱۰۶۰ء رسالہ کلیات الوجود خیاّم، موجود و برلن، میوزیم، برلن، ۱۰۶۰ء چار مقالہ ملک بک سید زبیدۃ النفر ۱۰۶۰ء، ۱۰۶۰ء ابن اثیر ۱۰۶۰ء
۱۰۶۰ء بیہقی و شہروردی،

سے پوچھنا معاشرین تعلقات

اس عہد میں یعنی پانچویں صدی کے واسطہ دارا اور تھپتی صدی کے اوائل میں بڑے بڑے
فلاسفہ اور اہل علم زندگی بسر کر رہے تھے، پانچویں صدی ہجری کے اوخر (۷۷۷ء) تک ابو علی
التوفی مشکیہ کے متعدد شاگرد زندہ تھے، شہر زوری نے ابوالعباس اللوگری (۲۹) کے
حال میں لکھا ہے،

ابوالعباس لوگری اپنے ہمسروں، خاتم ابن

سبق اقرانہ الخیا خا و ابن کوشک

ژونگ اور واسطی سے بڑھ گیا تھا..... اور وہ

والواسطی..... و ان قومًا

لوگ جنگدارہ صدر تھا بڑے تھے اور یہ چاروں

ہو صدر ہمسر لکبان واسر لجتہ

جنہن وہ اول تھا اچھے تھے،

ہو اول ہمسر لکبان،

اس سے معلوم ہوا کہ یہ چاروں ارباب دانش ہمسروں میں تھے، ان میں سے ابوالعباس

لوگری بہمنیار التوفی مشکیہ کا شاگرد تھا، اور خود بہمنیار ابوالعلی سینا کا خاص شاگرد تھا، یہی

اور شہر زوری کے بیان کے مطابق خراسان میں فلسفہ کا رواج اسی ابوالعباس کے ذریعہ ہوا

رصد خانہ ملک شاہی کے کارکنوں میں یہ بھی داخل تھا۔

ابو اسحاق ابن کوثرؒ بھی حکیم تھا، اور سکی بہت سی تصنیفات تھیں، سلطان سنجر سلجوقیؒ (۵۵۵ھ) اُس کا عقیدہ مند تھا، اُس کی تصنیفات اُس کے کتب خانہ میں تھیں،

واسطی سے مراد میمون بن نجیب واسطی ہے، جو طب و حکمت و فلسفہ سب کا ماہر تھا، ابوالی سیناؒ کی شفا کے ابواب منطق و طبیعیات و النبات کا حافظ تھا، اہل دولت سے کم نہ تھا، ہرات کا حاکم ظہیر الملک علی زہریؒ اُس کا عقیدہ مند تھا،

واسطی بہت و فیکیات میں بھی ماہر تھا، عبد الملک شاہی کی تیاری کے لیے جو علمائے بہت
۳۶۷ھ میں جمع کیے گئے تھے، اُن میں ایک یہ بھی تھا، (ابن اثیرؒ)۔

ان کے علاوہ ایک محمد بن عبد الرحیم نسوی، شاگردِ بوعلی سینا کا نام بھی ہے، جس نے
۳۷۲ھ میں خِیام سے کون و تکلیف کے مسئلہ میں مراسلت کی تھی، جو تحریری صورت میں موجود ہے۔
مشہور امام ابو حامد محمد غزالیؒ (۳۹۵ھ-۴۵۵ھ) بھی خِیام کے معاصرین میں تھے، مگر قیاس
چاہتا ہے کہ وہ عمر میں خِیام سے کچھ چھوٹے ہوں، اور آئندہ کا طرزِ کلام بھی اسی امر کو ظاہر کرتا ہے،
ملک شاہ کے دربار سے دونوں کو تعلق تھا، مگر دونوں ڈوسلاک کے تھے، خِیام بوعلی سیناؒ
کا حامی اور فلسفہ یونان کا طرفدار تھا، اور امام غزالیؒ بوعلی سینا کے مخالف، اور فلسفہ یونان کے
دشمن تھے، اور خصوصاً تہافت الفلاسفہ کے مصنف کی حیثیت سے اُن کا یہ پہلو سب کے سامنے ہی
جس میں انھوں نے ابوعلی سینا وغیرہ کی گنجائش تکفیر کی ہے،

۱۔ تحفہ شاہیہ قلب شیرازی ۱۷۵ شمزدری صفحہ ۲۲ و ردۃ الاخبار ص ۱۷۵ شمزدری ص ۲۲ و ردۃ الاخبار ص ۱۷۵،

ایک دفعہ امام غزالی "خیام کی مجلس میں آئے، (اس سے خیام کی عمر کی بڑائی کا اشارہ نکلتا ہے) اور پرانے یونانی فلسفہ کے مطابق یہ دریافت کیا کہ فلک (آسمان) کے تمام اجزاء مادی ہیں، پھر کیا سبب کہ فلک کے دو جز (جنوبی و شمالی) قطبیت کے لیے متعین ہوئے، اور دوسرے اجزاء تم ہوئے؟ امام کا مقصود یہ ہے کہ یونانی فلسفہ کے مطابق تریج بلامرتج یعنی معلول بلا علت ہونا محال ہے، پھر فلک کے موجودہ دو جنوبی و شمالی اجزاء قطبی ہی اجزاء قطبی کیوں بنے، درآئیا ایک تمام اجزاء فلکیہ اجزاء ہونے کی حیثیت سے برابر ہیں، ان میں تریج کی کوئی وجہ نہیں،

خیام نے اس اعتراض کا بڑا لمبا چوڑا جواب دینا شروع کیا، اور حرکت کی حقیقت اور اس کے اقسام کی تفصیل شروع کی، لیکن بہت ہی اور شہر زوری کا بیان ہے کہ نفس نقطہ اعتراض کا جواب خیام نے نہیں دیا، اور کہتے ہیں کہ خیام کی خاص عادت یہ تھی کہ وہ اپنے علم میں نخل تھا، بہر حال خیام کی یہ تقریر اتنی طولانی ہوئی کہ ظہر کا وقت آگیا، اور موزن نے اذان دی، اور غزالی یہ کہہ کر اٹھ گئے۔
جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَّقَ الْبَاطِلُ (قرآن)
حق (اذان) آگیا اور باطل (فلسفہ بحث) بھٹک ہوا۔

ظاہر ہے کہ یہ ملاقات شہر مشاپور میں ہوئی ہوگی، امام صاحب کے قیام مشاپور کے دور میں ہیں ایک طالب علمی میں، جب وہ امام بخاری کے درس میں شریک تھے، امام اکبر میں نے ۳۸۴ھ میں وفات پائی، اور اس کے بعد ۳۸۴ھ میں امام غزالی مدرسہ نظامیہ بغداد کے مدرس ہو گئے اور پھر یہیں سے فلسفہ سے دل برداشتہ ہو کر ۳۸۷ھ سے ۳۹۹ھ تک وہ دمشق بیت المقدس گئے، اور اپنے وطن طوس میں تصوف کی مشق کرتے رہے، اور فلسفہ کا رد لکھتے رہے، پھر ذوالقعدہ ۳۹۹ھ میں فخر الملک بن نظام الملک وزیر سلطان بخارا کے اصرار سے مدرسہ نظامیہ

نیشاپور کی بڑی اختیار کی۔ ورنہ بارہ نیشاپور اسے، فخر الملک ششمین مار گیا، اور امام صاحب پر
سے پھر طوس چلے گئے، ورنہ بین ششمین وفات پائی،

امام صاحب آغاز عمر میں ۴۸۲ھ تک جب وہ پہلی بار نیشاپور سے بغداد کو گئے ہیں، فلسفہ
سے بہ گمان نہ تھے، ان کی بدگمانی کا بعد ششمین سے شروع ہوتا ہے اور اس حالت میں نیشاپور کی
واپسی ۴۹۵ھ میں ہوئی، اس سے یہ پہلو بظاہر قوی معلوم ہوتا ہے، کہ عمر خیام اور امام غزالی کی یہ ملاقات
اور گفتگو ۴۹۵ھ اور ششمین میں ہوئی ہوگی،

اوجہ زمان ابو البرکات بن ملک بغدادی، المتوفی ۵۴۲ھ جس نے فلسفہ مشائیہ کے رد میں
المغیر نامہ کتاب لکھی تھی، وہ بھی خیام کا چھوٹا معاصر تھا، یعنی خیام عمر میں اُس سے بڑا تھا، اُس کے پاس
میں علاء الدولہ فرامرزی سے جو خود ایک بڑا فلسفی اور حکیم تھا (درۃ الاخبار ص ۸۶ و شہزوری ص ۲۵)
خیام کی جو نوک جھوک ہوئی، وہ اوپر گزرتی،

خیام کا ایک اور نامور معاصر ابو جاحظ مظفر اسفرائی (ابو، المظفر، اسفرائی) ہے، یہ ہندس اور سائنس
تھا، اور صدر خانہ کے کاموں میں بقول ابن اثیر یہ بھی خیام کا شریک تھا، اس میں، ورنہ خیام میں بڑے
بڑے مناظرے اور تحریری سوال جواب ہوتے تھے، شہزوری میں ہے،

کان حکیمًا معاصرًا للخیام و بینہما وہ حکیم تھا، اور خیام کا معاصر تھا، اور ان

مناظرات، (ص ۲۹) دونوں کے درمیان مناظرے ہیں،

یہ ہشتی کے فارسی ترجمہ درۃ الاخبار میں ہے،

یہ سین، امام صاحب کی تصنیف المنقذ من الضلال و مولف شامی رحوم کی لغزالی سے لے گئے ہیں،

”جیسے بادشاہ رستمی و معاصر فیلسوف عمر خیام بود و میان ایشان مناظرات بسیار و موافقات

بے شمار بودہ (ص ۹۹)

مگر دونوں تذکرہ نگار کہتے ہیں کہ خیام کا پایہ مظفر سے اونچا تھا، مظفر کو علم جبر تفسیر اور آلات زنی
میں زیادہ مکمل تھا، اس نے شاہی خزانہ کے لیے یونانی حکیم ارسطیس کے اصول پر خالص سونے
کے تولیے اور آئینہ شس کے دریافت کرنے کی ترار و سالہا سال کی محنت میں تیار کی تھی، مگر شاہی
خزانچی نے اپنے جرم خیانت کے ڈر سے اس کو توڑ ڈالا، مظفر کو جب اپنی بس محنت کی بربادی کا
علم ہوا، تو اتنا سا اثر ہوا کہ تابِ غم نہ ٹاسکا، اور مر گیا،

یہی دونوں تذکرہ نگار بہت ہی اور شہر زوری لکھتے ہیں کہ ”مظفر خیام کے برخلاف طلبہ اور شاگرد

پر مہربان رہتا تھا۔“

یہ مظفر غالباً وہی ہے جس کو ابن اثیر نے صدر ملک شاہی کے کارکنوں میں خیام کیساتھ،

ابوالمظفر اسفزاری کے نام سے لکھا ہے، اور جس سے نظامی عروضی مشہد میں پنج میں خیام
کے ساتھ ملا تھا،

دورۃ الاخبار کے عنوانِ حال میں ”ابو حاتم المظفر الاسفزاری“ لکھا ہے، اور خاتمہ حال میں حکیم ابوالمظفر

لکھا ہے، ”اور شہر زوری میں ابو حاتم المظفر الاسفراہنی“ ہے، ”ورق فطی“ نے اپنی اخبار اکمل میں اس کا نام

نہیں دیا ہے، بہر حال یہ ظاہر ہے کہ یہ دونوں نام ایک ہی شخص سے عبارت ہیں، ”درجہ ذوق“

وہ کاتبوں کی تصحیف ہے،

لے چار مقالہ عروضی ص ۶۳، گب،

اس کی تاریخ وفات کسی نے نہیں لکھی تاہم نظامی عروضی کے بیان کے مطابق ۱۱۵۷ھ تک تو وہ زندہ تھا ہی لیکن فلزات ولی ترازو اس نے جس سلطان کے خزانہ کے لیے بنائی تھی، اُس سے مراد غالباً سلطان بخر بلجوتی ہے اگر یہی ہے تو ۱۱۵۷ھ کے بعد جو بخر کے تسلطِ عام کا زمانہ ہے، مظفر نے وفات پائی، اس تخمینہ کی ایک دہائی یہ ہے کہ میزانِ انجم کے نام سے فلزاتی ترازو کے طریقہ پر مظفر کے معاصر عبدالرحمان خازن نے جو کتاب لکھی تھی اور جس کے دو مختلف نسخے مکتبہ اصفیہ حیدرآباد اور کتب خانہ جامع مسجد بیہی مین ہین اُن مین سے دوسرے نسخہ زمینی مین اس ترازو کی ساخت پر تصنیفات کا ذکر ۱۱۵۷ھ مین کیا گیا ہے اور پہلے نسخہ (حیدرآباد) کے ٹھون مین مقالہ مین ان ابو حامد مظفر اسفزاری کی ترازو و جامع ذوالکفات کا ذکر ہے،

خیام اپنے ریاضی دان معاصرین مین محمد بن احمد مموری بہقی کے فضل و کمال کا اعتراف تھا ابو الحسن بہقی اور شہر زوری لکھتے ہیں کہ ریاضیات مین یہ (مموری) بنو موسیٰ (خلیفہ مامون عباسی کے معاصر) کا ہم رتبہ تھا، مخروحات مین اُس نے ایک کتاب لکھی تھی جس سے بہتر سے پہلے نہیں لکھی گئی، عمر خیام ان علوم مین اُس کی سلیقت اور بھر کا اقرار کرتا تھا، شہر زوری مین ہی،

و عبد الحیامی یعترف بتبیینہ فی
اور عمر خیام ان علوم مین اُس کی فہلیت

تلك العلوم، (ص ۷۷) کا اعتراف تھا،

ورق الاخبار مین ہے،

”وامم عمر خیام در تقویتی و تفسیر اوزان قرآن معترف بود“ (ص ۱۲۰)

محمد بن احمد مموری بھی رصد ملک شاہی مین کام کرتا تھا، یہ رصد خانہ اصفہان مین قائم تھا

اور اسی کے اطراف میں باطنیہ کا زور تھا، سلطان محمد بن ملک شاہ سلجوقی نے جب قلعہ اصفہان کے باطنیوں پر حملہ کیا تو یہ محمد بن احمد معموری بھی باطنی کے شبہ میں عوام کے ہاتھ سے قتل ہوا۔ (شہر زوری ص ۴۸ و درۃ الاخبار ص ۱۳۰) سلطان محمد بن ملک شاہ کا یہ حملہ عیساکہ ابن اشیر میں ہوا۔
 شہیدین ہوا تھا، اس لیے یہی زمانہ اس حکیم کی وفات کا ہوگا،

حکیم کے معاصر شعراء میں عالی ردی نے ربیع المرموم میں رسالہ تبریزی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ

قد رسالہ تبریزی می نوشتہ کہ عمدة الشیوخ دامن معالی سیر شیخ ابوسعید ابوالخیر و

مونسنا حکیم ناصر خسرو، و شمس الحکماء مولانا سنائی و حکیم سوزنی و مولانا نظامی عروضی ہر یک محاکر

خاتم بودند و احیاناً بمراسلات و مکاتبات ابواب استفادہ و موافقت را در کشور و ندے۔

لیکن بعض نام اس فہرست میں صریحاً غلط ہیں، چنانچہ ان بزرگوں کی وفات کی تاریخیں

اس معاشرت کے مسئلہ کو حل کر دینگے،

۲۔ سنائی المتوفی ۵۴۵ھ

۱۔ ابوسعید ابوالخیر المتوفی ۵۴۴ھ

۴۔ نظامی عروضی ۵۵۲ھ بعد

۲۔ حکیم ناصر خسرو تقریباً ۵۴۶ھ

۵۔ سوزنی المتوفی ۵۵۶ھ

سلطان ابوسعید ابوالخیر کی معاشرت تو ناممکن ہے، اور سوزنی کی شکل قابل اعتبار ہی نہیں

ناصر خسرو سنائی اور نظامی عروضی کی صحیح ہر گران میں سے ملاقات صرف نظامی عروضی کی ثابت ہو،

عیساکہ اس کے چہار مقالہ میں مذکور ہے،

۱۔ نسخہ قلمی دارالمصنفین ص ۱۳، ۲۔ خسرو کے تصنیفی ذرائع سے یہی تاریخ نکلتی جو سنائی کی ۵۴۵ھ میں شیخ وفات غلط ہے،

وفات

تبعین عمر اہم نے شروع میں پوری احتیاط و استدلال سے خیام کی وفات کی تاریخ تسلیم کی اور تاریخ ولادت سنہ ۱۲۲۰ قمری ہی اس حساب سے وفات کے وقت اس کی عمر چھپاسی شالی برس کی ہوگی۔
 کیفیت وفات اس کی وفات کا واقعہ بھی نہایت عجیب ہے اسکا صحیح ذکر گیارہویں ہجری کے دہام محمد بن ابی سے سن کر لکھا ہے کہ خیام ایک دن ابوعلی سینا کی مشہور فلسفیانہ تصنیف شفا کی ایسات کا مطالعہ کر رہا تھا۔
 واقعہ کثیر کی بحث پر پہنچا تو سونے کا خدل کتاب میں رکھ کر کتاب بند کر دی اور کہا کہ چند سجدہ داروں کو بلاؤ مجھے وصیت کرنی ہے پھر وصیت کی اور نماز کے لیے کھڑا ہو گیا اس وقت سے پھر نہ کچھ کھایا نہ پیا۔
 رات کو عشا کی نماز کے بعد میں اس کی زبان سے یہ فقرے داہور سے تھے کہ بارالہ! تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے امکان بھر تجھ کو جانا تو مجھے معاف کر کہ میں نے تجھ کو جتنا بھر بھی جانا وہی میرے حضور میں میرا وسیلہ ہے یہ کہتے کہتے وہ مرغِ خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا۔

خاقانی نے مرثیہ نمبر ۱۱ صاحب نظام الملک نے اس موقع پر خاقانی کا جو مرثیہ نقل کیا ہے وہ حکیم غیاث الدین عمر ابیہم خیام کی موت پر نہیں بلکہ حکیم کافی الدین مرثیہ عثمان کی موت پر ہے جو خاقانی کا چچا تھا اور اس کی مرثیہ وہ چچا دفن انجام نے مرثیہ پورین وفات پانی اور وہیں کے ایک گورستان میں جسکا نام حیرہ تھا دفن ہوا۔

۱۲ تاریخ الحکما یہی دیکھ کر ضروری ملکہ نظام الملک طوسی طبع نامی کا پورا کیا ہے چہرہ تار و دمنی ہر قندی صلا گب

قصہ

خیام نے اپنی قبر کی نسبت اپنی زندگی میں ایک عجیب پیشین گوئی کی تھی جو حرف حرف پوری ہوئی، نظامی عروضی کہتا ہے کہ سترہمین شہینار میں بروہ فروشوں کی گلی میں امام عمر خیام اور خواجہ مظفر اسفزاری ٹھہرے تھے، ان سے ملنے گیا، خیام نے باتوں باتوں میں کہا کہ میری قبر ایسی جگہ ہوگی، بہان ہر موسم بہار میں، بادِ شمال اُس پر پھول برسائیگی، عروضی کہتا ہے کہ خیام کی پیشین گوئی مجھے حال معلوم ہوئی، لیکن میں جانتا تھا کہ امام خیام لغو نہیں، بلکہ سترہمین شہینار پہنچا، تو چار (یا چند) سال ہوئے تھے، کہ وہ زیرِ خاک ہو چکا تھا، مجھ پر اُنکی استاد کی کا حق تھا، جمعہ کے دن اُس کی زیارت کو گیا، ایک شخص کو اپنے ساتھ لے گیا کہ اس کی قبر کا پتہ بتائے، وہ مجھ کو گورستان حیرہ میں لے گیا، بائیں ہاتھ مڑا، تو باغ کی دیوار کے نیچے قبر پائی، دیکھا کہ امروہ اور زردانو کے درخت لگے ہیں، اور پھولوں کی اتنی پتیاں اُس پر گری ہیں کہ قبر بالکل ڈھک گئی ہے، اس وقت مجھ کو بلخ کا واقعہ یاد آیا اور رو پڑا،

مزید احتیاط کے لیے ہم اس موقع پر چار مقالہ کی اہل عبارت نقل کر دیتے ہیں، ساتھ ہی

۱۔ ایک عجیب حادثہ :- میں اس وقت جب قلم تے یہ لفظ لکھا، کہ یون نے میرے عزیز، بادستہ علی، شہینار مرحوم کی وفات کی خبر کا تار کر ہاتھ میں دیا، انا اللہ، مرحوم چار برس سے بل میں رہتا تھا، اُس کی جوانی کا نام ! غزہ سلیمان (۱۲ نومبر ۱۳۳۳ھ)

ہمارے فاضل دوست پروفیسر عبدالقادر صاحب دکن کالج پونہ نے چار مقالہ کا جو یکساں قلمی
 نسخہ دریافت کیا ہے اس کے مقابل سے جو اختلافات نسخہ نگار استاذین نے کو بھی ناشبیہ بین
 لکھ دیئے ہیں،

قریبی کا مطبوعہ نسخہ
 "خواجہ امام عمر خانی و خواجہ امام مظفر مظفری نزدی نزدیک بودہ دکن بدلت خدمت پرستہ
 بودم در میان مجلس عشرت از حجتہ الحق عمر شہیدم کہ او گفت کہ میں در مونی باتہ کہ ہر بیماری شال بر
 گل افشان میکند مرا این سخن مستحیل نمود و دانستم کہ چوئی گزانت نہ گوید چون ہستہ نشین ہستہ پر
 رسیدم چار چندین سال بودہ آن بزرگ روی در نقاب خاک کشیدہ بود و ہر سہیلی از دقتیم
 اندہ و اورا بر من حق استادی بودہ اورا نیز باریت اورنتم ویکے را با خود ہر ہم کہ خاک اور من غاید
 مرا بگورستان حیرہ بیرون آورد و ہر دست چپ شہیدم در پائین دیوار باغی خاک اور دیدم نہادہ
 و در حنّان مرود و در کو سرازان باغ بیرون کردہ و چندان برگ شکوہ بر خاک اور ریختہ بود کہ خاک
 اور زیر گل پنهان شدہ بود،

— — — — —

لے (یعنی الا قلمی نسخہ) لے عمر خانی لے خواجہ مظفر لے اسفرانے لے من بخدمت لے پر سیدم لے بود لے برا دکن
 کند لے چنیں مرودہ و چند سال بود کہ ان لے اور حق استادی لے روزادینہ لے تا لے ورا لے شہیدم لے بایان لے خاک
 و نہادہ لے و در حنّان لے کو لے سرازان باغ لے کشیدہ لے برگ و شکوہ لے نادید گشتہ پس در آن حکایت
 چار مقالہ کا یہ قلمی نسخہ جس کا پروفیسر صاحب نے پہنچایا ہے یہی من لا فیروز کے کتب خانہ میں ہے، یہ نسخہ مستقل علم
 پر نہیں لکھا گیا ہے بلکہ کتاب و مایا سے نظام الملک کے حوالے پر درج ہے، مسئلہ کتابت معلوم ہوتا ہے چوٹ میں ہے گو روئی
 کے اختتام پر دیا ہوا ہے، مگر صاف نہیں، چار مقالہ کے آخرین یہ عبارت ہوئی است و ما لہم لہم النوارہ بستم و کجہ سر سبزہ
 و مایا کے اختتام پر یہ عبارت ہے۔

"نعت الومایا سے سلطان الاولاد خواجہ نظام الملک علیہ الرحمہ و المغفرہ بتاریخ شازدہم ذیقعدہ ۱۰۳۵ من جبرہ
 اس نسخہ کے پہلے ورق کی پشت پر ایک مرتبہ ہر ہے حسین یہ عبارت اور سنہ ہے۔۔۔ خوارزمی حسین شہید
 اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ نسخہ سلسلہ کے پیشتر کا ہے، مجمع النوادر سے آخرین مسئلہ کے نیچے جو برہم لکھی ہے وہ غالباً امام کا

تلامذہ

خیام بن علم تھا | خیام کی نسبت یہ عام شایستگی ہے کہ وہ اپنے علم میں نخیل تھا، اسی لئے نہ اس نے بڑی بڑی تصنیفات کیں اور نہ وہ طالب علموں اور شاگردوں کے ساتھ مطلق سے پیش آتا تھا، یہی اور شہر زوریٰ میں ہے،

ولہ ضنۃ بالتصنیف والتعلیم اس کو تصنیف کرنے اور سکھانے میں بجات تھا

ابو حاتم مظفر اسفرائینی کے حال میں شہر زوریٰ میں ہے،

رکان رؤفا بالمعلین المستفیدین خیام کے بر خدام ابو حاتم مظفر طالب علموں

علی خلاف طبیعت الحیائی (مٹا) اور شاگردوں پر ہریان تھا

اس کا سبب | غالباً یہی سبب ہے کہ خیام کے تلامذہ کا حلقہ بہت مختصر ہے، اور یہ بھی وجہ ہے کہ وہ آخر عمر میں جب اہل کمال اسنادی کے مرتبہ کو پہنچے، بنی کا ادھریت تک ترقی کر چکا تھا، اور اس منزل میں اگر تعلیم و تعلم درس و تدریس، اور اسنادی و شاگردی سب بیچ نظر آتی ہے، خود اس کی ایک رہائی ہے،

یک چند بکود کی با ستاد شدیم یک چند با ستادی خود شاد شدیم

پایان سخن مگر کہ مارا چہ رسید چون آئے اندیم و چون باد شدیم

چند شاگردوں کے نام | بہر حال اس کے دو تین شاگردوں کے نام بیکھل معلوم ہوئے ہیں،

۱۔ ابوالمعالی عبد اللہ بن محمد میاں بن عین القضاۃ، یہ خیام اور امام احمد غزالی التوفی ۵۱۵ھ
برادر امام محمد غزالی و دونوں کے شاگرد تھے، انھوں نے گویا خیام کے (فلسفہ اور (امام احمد غزالی کے
تصوف کو ملا کر ایک نئی چیز کھڑی کی، وزیر ابو القاسم استرآبادی نے کسی عداوت کے سبب ان کو
پھانسی دیدی کشف الظنون میں ۵۱۵ھ تاریخ وفات لکھی ہے، تہذوبری میں ہے،
کان من تلامذۃ الحیاتی و تلامذۃ احمد الغزالی و خلط کلاد الصوفیۃ

بکلاء الحکماء، (ص ۲۹)

ذرة الاجارہ (ص ۹۱) میں مزید یہ ہے کہ انھوں نے اپنی اس کتاب کا نام ذرۃ الحقائق لکھا تھا
اس کے قلمی نسخے لاہور یونیورسٹی اور انڈیا آفس کے لیب خانوں میں موجود ہیں،

۲۔ دوسرا شخص حکیم علی بن محمد حجازی قانی ہے یہی ہیں اس کا قیام رہتا تھا، سلطان بنجر
بلوچی (۵۱۱ھ - ۵۵۲ھ) اور خوارزمشاہ انسر بن محمد (۵۲۱ھ - ۵۵۱ھ) کے نام سے کتابیں لکھی
ہیں ۵۲۴ھ میں نوے سال کی عمر میں وفات پائی،

۱۔ اور شاگردان امام عمر خیام بود، (ذرة الاجارہ ص ۱۰۶)

ان کے علاوہ ایک شخص اور ہے،

۳۔ احمد بن عمر بن علی قطامی عروسی سمرقندی، سمرقند کا باشندہ تھا، بلوک غور کے

دربار میں رہتا تھا، چہار مقالہ کا مصنف ہے، اس نے اپنی یہ کتاب حسب تحقیق عبد الوہاب قتبانی
عربی چہار مقالہ (۵۵۱ھ اور ۵۵۲ھ کے درمیان لکھی، یہ شاعر، ادیب، اور منجم تھا، بہر حال وہ اپنے

کو ختام کا شاگرد اور اس کو اپنا استاد کہتا ہے، (چہار مقالہ ص ۶۳) وہ خود بھی منجم تھا (ص ۶۶) اور اُس نے ختام کا ذکر بھی منجمین کے زمرہ میں کیا ہے۔ اس سے قیاس ہوتا ہے کہ وہ علم نجوم ہی میں ختام کا شاگرد تھا،

ایک فقیہ شاگرد کا قصہ [امام ابیلا دین زکریا قزوینی المتوفی ۶۸۲ھ نے ایک قصہ لکھا ہے کہ ایک فقیہ صاحب صبح بڑے آکر ختام سے فلسفہ کا درس لیتے تھے، اور جب اپنے معتقدوں کے حلقہ میں بیٹھتے تھے تو اُس کو برا بھلا کہتے تھے، ختام کو اس کی خبر لگی تو اُس نے ایک بخیلہ مذاق کیا، سویرے ہی اس نے چند ڈھول بجانے والوں کو گھر میں چھپا کر بٹھا دیا، جب فقیہ صاحب حسب دستور سبق پڑھنے آئے تو اُس نے ڈھول والوں کو اشارہ کیا، انھوں نے ڈھول پٹینا شروع کیا، نوک جھج ہو گئے، تو اُس نے کہا دیکھو یہ تمھارے فقیہ شہرِ مہم سے چھپکر مجھ سے پڑھنے آئے ہیں، اور تم میں بیٹھ کر مجھے برا بھلا کہتے ہیں،

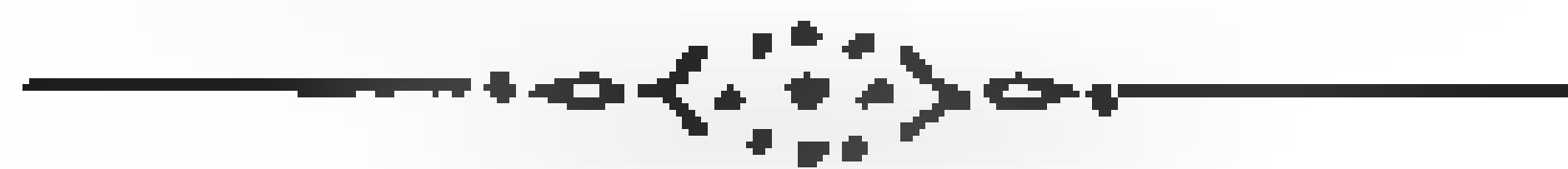
امام ابیلا دین ۶۸۲ھ کی تصنیف ہے،

کیا امام غزالی بھی شاگرد تھے؟ [اربیع المرسومین عالی ردی نے کسی کتاب سے حوالہ کا منہ ہمارے نسخہ سے کھو گیا ہے] نقل کیا ہے کہ امام غزالی با صراحت حکیم ختام کے شاگرد ہوئے، اور بارہ برس اس کی صحبت میں رہے، وہ برابر ختام سے تدریس کی اجازت مانگتے تھے مگر وہ نہیں دیتا تھا، آخر ایک دن مستی کی حالت میں اجازت دیدی، ردی کی اہل عبارت یہ ہے،

گویند کہ مشواسے بزرگوار عالی، امام محمد بن محمد غزالی از خدمت مکت آبی استفادہ علم حکمی فرمودی،

امام حکیم مشارایہ تعلیم و تدریس راجحت نمود سے، بعد از ابرام والجا سے کہ می بود سے بحالت غمخواری
افادہ بیک دو کلمہ چرخ قہر بر فرو دے، تا دوازده سال بدین پنج و نوال امام ہمام خجستہ خصال
بنداکرہ علوم مشغول و مباح گشتی، و کتاب حکمت العین را در شاہ آت توکل نوشتہ باز بر صحت حکیم شہد
رضویہ کرامت نعیم میرفتہ، تا مقصود، ایشان ازین تعلیم و ذعان، بطلان براہین حکما، روشناسان بود^{لے}
امام غزالی کا استفادہ ممکن ہے، مگر امام موصوف کے احوال میں کسی نے خیم کا نام نہیں کیا
ہے، اس لیے یہ بیان مشکوک ہے، خصوصاً بارہ سال کا زمانہ اس طرح گزارنا، امام غزالی کے
حال میں قابل ترک واقعہ نہ تھا، مگر نہ تو امام نے اپنے احوال میں اور نہ تذکرہ نگاروں نے اس کے
حالات میں اس کا ذکر کیا ہے، پھر حکمت العین نام کی کوئی کتاب امام کی مصنفات کی ہر
میں نہیں، حکمت العین عربی فلسفہ کی جو ایک مشہور کتاب ہے، وہ نجم الدین علی کا ہی قزوینی لکھنی
شہید کی تصنیف ہے،

البتہ بہت سی نے تاریخ الحکما میں غزالی اور خیم کی ملاقات اور سوال جواب کا حال لکھا ہے
جو اوپر گزر چکا ہے،



تصنیفات

خیام پر تصنیفی نخل کا الزام [خیام کی نسبت یہ بھی لکھا ہے، اور شہر زوری نے اس کو نقل کیا ہے کہ وہ تصنیف میں نخل تھا، یہ بھی شہر زوری نے اس سے ملوثا، یہ خیام کے اواخر زندگی کے سال میں ان تذکرہ نویسوں نے اس کی تعلیم و تصنیف کے عدم ذوق کو علمی و ادبی نخل پر محمول کیا ہے، لیکن درحقیقت ایسا نہیں معلوم ہوتا، جس شخص نے بڑی ہی کاوش و جدوجہد سے جبر و مقابلہ کے اصول پر بے مثال کتاب تصنیف کی ہو، اور اصول اقلیدس پر محققانہ کتاب لکھی ہو، اور مشاہدات فلکی کی ذریعہ تیار کی ہو، اس کو کوئی نخل معلوم نہیں کہہ سکتا، مگر ریاضیات خیام کے پڑھنے والے سے یہ راز چھپا نہیں رہ سکتا کہ حکیم خیام اواخر عمر میں فلسفہ وانی کے اس درجہ پر پہنچ گیا تھا۔ جہاں بہر حکیم اپنے علم کے کمال اور زندگی کے پایاں کا رہین پہنچ جاتا ہے، یعنی مرتبہ علم کی پہچ میرزی، دانستہ نادانی، اور عالمانہ اقرار جیل،

”معلوم شد کہ پہچ معلوم نہ شد“

دل گفت مرا علم لدنی ہوں است	تعلیم کن اگر ترا دسترس است
گفتم کہ اے گفت گر پہچ مگو	درخانہ اگر کس است بحر است

(”خیام“ قصیدہ دوم)

پنچد بود کی با ستاد شدیم پنچد با ستادی خود شاد شدیم
پایان سخن نگر کہ مارا چه رسید چوں آب آمدیم و چون باد شدیم

من ظاہر ہستی و ہستی انم من باطن ہر سر و ہستی انم
باین ہمہ از دانش خود شرم باد گر مرتبہ از اسے ہستی انم

از در س علوم جہلہ گریزی داندر س نرگفت لبر آوری

ان اشعار سے ثابت ہے کہ خاتمِ اواخرِ عمر میں علم کے کس رتبہ پر تھا، اور اس لئے تو آموزگار ^(منہ بولین) علم و فن جو ابھی تک "علوم و فنون" کے طلبات میں پھنسے تھے، اس کو بخیلِ اعلم سمجھنے میں حقیقتِ معذور سمجھے جاسکتے ہیں۔ اسی سے یہ نظریہ بآسانی قیاس میں آسکتا ہے کہ خاتم کی جن تصنیفات میں سعی و محنت اور جدوجہد آشکار ہے، وہ اس کے آغازِ واداسطِ عمر کی کمائی ہے، انہماکِ عمر کی نہیں، اور رباعیات جنہیں اس کے بس خیال کی بہتات ہے، اس کے اواخرِ عمر کا سرمایہ ہیں تصنیفات کے نام | خاتم کی تصانیف کا ذکر سب سے پہلے بہتقی میں ملتا ہے، بہتقی نے اس کے حروفِ تین رسالوں کے نام لیے ہیں،

۱۔ رسالہ مختصر طبعیات،

۲۔ رسالہ بحث وجود،

۳۔ رسالہ کون و تکلیف،

انھیں تینوں رسالوں کے نام شہزادری نے بتائے ہیں،

تاریخ انہی تین اس کے دوئے رسالوں کے نام ہیں،

۴۔ میزان الحکم (فہرات کے وزن دریافت کرنے میں)

۵۔ رسالہ نوازم الامکنہ (القلاب موسم اور مختلف اقلیموں کے اختلاف آب و ہوا کے بیان میں)

حاجی خلیفہ علی نے زنج کے بیان میں لکھا ہے،

۶۔ زنج ملک شاہی عمر الخیام،

بروکلمن (BROCKELMAN) نے تاریخ علوم عرب میں اسکی دو اور کتابوں کے پتے دیئے ہیں،

۷۔ رسالہ فی الاحیال المعرفۃ مقدری الذہب الفصۃ،

۸۔ رسالہ فی شرح الماثل من مصائد کتاب اقلیدس،

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اس کے ایک اور رسالہ کا تذکرہ کیا ہے،

۹۔ رسالہ فی الجبر والمقابلۃ،

۱۰۔ خیام نے اپنے اسی رسالہ جبر و مقابلہ میں اپنی ایک اور تصنیف کا حوالہ دیا ہے،

کتاب البہان علی طرق استخراج المربعات والمکعبات،

علمائے مصر میں سے ایک صاحب محمد الدین صبری کردی شیخ المقرئ سلطان ^ن

مصر نے سنہ ۱۳۳۰ھ مطابق ۱۹۱۶ء میں مطبع سعادت مصر سے ابوعلی سینا اور خریام وغیرہ کے

چند رسائل کا مجموعہ شائع کیا ہے، اور اس کا نام جامع البدائع رکھا ہے، اس مجموعہ میں ابوعلی سینا

کے چند رسالے تو جو علی ہدینا کے اس مجموعہ رسائل سے لیے گئے ہیں، جو شش ماہ میں لندن میں چھپا تھا اور اس کے نام کے بقیہ رسائل اور عمر ختام کے تین رسالے ناشر نے نور الدین بک مصری کے کتب خانہ سے حاصل کئے ہیں، یہ مجموعہ رسائل کتب خانہ مذکور میں ۱۹۹۹ء کا لکھا ہوا ہے، اور نہایت غلیظ ہے اس مجموعہ میں ختام کے یہ تین رسالے ہیں،

۱۱۔ پہلا رسالہ کون و تکلیف،

۱۲۔ دوسرے رسالہ میں مسائل ثلاثہ تین سوالوں کے جواب ہیں، کیا خدا شر کا مبداء ہے؟ جبر و قدر میں حق کیا ہے؟ باقی کی صفت زائد بر ذات ہے؟

۱۳۔ تیسرے رسالہ کا عنوان انضیاء العقل فی موضوع العلم الہی ہے ناشر یا کسی دیا چہ نگار نے لکھا ہے کہ اس میں موجود اعلیٰ کے علم کو استدلال سے حاصل کرنے کے استحالة اور علم الہی (الہیات) کے موضوع کی تعین کی گئی ہے لیکن یہ درحقیقت بحث وجود پر ہے،

۱۴۔ اسی بحث وجود پر اس کا ایک اور رسالہ ملتا ہے، جس کے تین نسخے اس وقت ہمارے سامنے ہیں، پہلا نسخہ ہندوستان ہی میں پروفیسر شیخ عبدالقادر صاحب (پونہ) کے پاس ہے، اور جو ثانی عبدالقادر بن جمال الدین نانکی بی لے ایم ال سی، رئیس بیجا پور (بحال ساکن بمبئی)، احاطہ بلیٹی کی ملکیت ہے، شیخ صاحب موصوف کے پاس صوفیانہ و فلسفیانہ رسائل کا ایک سلی مجموعہ ہے، جس میں اس خطابی، ابو علی سینا، شیخ الاشراق، مقول ہروردی، ملا فتح الدین دامغانی، اور میر محمد باقر داماد لسانی سنہ ۱۹۰۴ء کے رسائل میں خطایراتی سے تعلق ہے، مجموعہ کے ایک سالہ مختصر قول و حکیم اسطوری،

۱۵۔ دیکھو قائم جامع البیان مطبوعہ مطبع سعادت، مصر ص ۳۵، سنہ ۱۳۲۰ھ،

یہ کتابت کا سال ۱۲۰۷ء لکھا ہے،

اس مجموعہ میں ایک مختصر عربی رسالہ ہے جس کی لوح پر رسالہ للحکیم عمر بن خاتم بن خلیفہ کا تب قلم ہے رسالہ کا پہلا فقرہ و وسط کی حمد و نعت کے بعد یہ ہے، الاوصاف الموصوفات علی ضربین رسالہ کے آخر میں ستعرف تفصیل هذا الكلام بعد هذا الفصل ہے، لیکن چند سطرون کے بعد یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ناقص ہے،

اس رسالہ کے دو اور نسخے برلن کتب خانہ میں موجود ہیں، ان دونوں کے فوٹو بھی ڈاکٹر عزیز صاحب صدیقی کے ذریعہ سے مجھے تک پہنچے ہیں، ان دونوں میں سے ایک کے اول پر اور دوسرے کے آخر میں رسالہ کا نام رسالہ الوجود لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ختم کا دوسرا رسالہ وجود ہے یہ دونوں نسخے بھی اسی طرح تمام ہوئے ہیں،

۱۵۔ شہزادہ عین حضرتہ الاستاذ علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے مجھے حیدرآباد دکن بھیجا تھا کہ وہاں جا کر نواب عماد الملک مولوی سید حسین بلگرامی مرحوم کے کتب خانہ سے وہ کتابیں لے آؤں، جو نواب صاحب نے ندوۃ العلماء کو دی تھیں، اس تعلق سے میں نے تقریباً ایک مہینہ نواب صاحب مرحوم کے ساتھ ان کے کتب خانہ میں کتابوں کے نکالنے اور رکھنے کا کام کیا، نواب صاحب مرحوم تنفس تنفس اسٹول پر چڑھ کر ایک ایک کتاب کو نکال کر دیتے تھے، اور میں ان کو علیحدہ رکھتا جاتا تھا، اسی ضمن میں ایک مختصر فارسی رسالہ پر نظر پڑی، جس پر مکتوبات عمر بن خاتم

۱۶۔ "این کتاب بار سالہای عربی و فارسی از حضرت..... و کسان مخلصات حقایق، یعنی حکیم الملک صاحب ادا ام الشرف تعالیٰ دین فقیر خاکسار یوسف علی القطار و اعظم الحال درو غابوہ با تمام رسالہ شہزادہ ۱۲۰۷ء لفظ حکیم الملک صاحب ظاہر ہوتا ہے، کہ حکیم الملک اور کتابت گواراتی میں، مگر دونوں ہندوستان میں تھے شہزادہ جہانگیر کا عہد حکومت ہے "اور اس میں حکیم الملک گیلانی مشہور تھے، (دیرپا پیر شکر جہانگیری، اساتذہ العلماء)

..... (دوسرے نامور کامیادین) لکھا تھا، اور انکی لوح پر مرقوم تھا، "یکے از نواد برکتخانه
 بگرام"۔ رسالہ کی زبان فارسی، اور اوراق کی تقطیع چھوٹی تھی، اور ضخامت کا اندازہ سو سو صفحوں
 کا ہے۔ میں نے وہ رسالہ بھی بد نصیب ندوہ کی قسمت میں شامل کر دیا، اور قیامگاہ پر اگر وہ رسالہ
 صاحب خانہ اور دوسرے لوگوں کو دکھایا، اور پھر اس کو اپنی نا تجربہ کاری سے کتابوں کے ڈھیر
 میں شامل کر دیا، دوسرے دن جب اس خرمین میں اس خوشہ پروین کو تلاش کیا، تو اس کو نہ پتہ
 پایا، دل بڑبڑی سی گر پڑی "وراج تک وہ زخم تازہ ہے، ہزار تلاش پر بھی کچھ پتہ نہ چلا کہ اس کو زمین
 لکھا گئی یا آسمان، لیکن بہر حال وہ حیدر آباد ہی کی زمین و آسمان میں ہے، عالی رومی نے رسالہ تبریز
 کے حوالہ سے لکھا ہے کہ..... دولٹا نظامی عروسی ہریک معاصر خیام بود، و احیاناً بمراسلات
 و کتابات ابواب استفادہ و موافقت را در کشور دہندہ اس فقرہ سے ہم کو سی یوسف گم گشتہ کی "بوسے
 پیر" ملتی ہے،

۱۶۔ رسالہ مکتوبات (اس کا ذکر گنج دانش محمد تقی خان حکیم مطبوعہ آصفہان ۱۳۰۵ھ میں ہے)
 ۱۷۔ عرائس النفائس (شہر زوری نے غلطی سے ذکر کیا ہے)

۱۸۔ رباعیات (اشعار کا مجموعہ)

اسکے حسب ذیل دسے رسالوں کا ذکر فریڈرک ورن نے اپنی مطبوعہ رباعیات عمر خیام کے دیباچہ میں کیا ہے:

۱۹۔ رسالہ نور و زمام،

۲۰۔ باب در مجموعہ روضۃ القلوب، (دیباچہ مجموعہ رباعیات مطبوعہ کاویانی پریس برلن)

۱۰۰ اس غلطی کا ازالہ آگے ہوگا،

۲۱۔ رسالہ بالغیۃ فی کلیات الوجود (بروکلن، دفرینی و حواشی چار مقالہ)

تصانیف کی تعداد | یہ تمام تصانیف جنکا ذکر اوپر گذرا ہے، تعداد میں (۲۱) ہیں، لیکن درحقیقت ان میں بعض کتب ہیں اور بعض بے سند ہیں، میرے خیال میں رسالہ نمبر (۱) "مختصر درطبیعیات"، اور رسالہ نمبر (۵) "لوازم الامکۃ ایک ہیں، اس کے رسائل مختصر مضامین ہیں جن کے کوئی نام نہیں ہوگا موضوع بیان کو دیکھ کر ان کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں، اسی طرح "میزان الحکم" اور رسالہ فی الاعتیال لمعرفة مقداری الذہب والفضۃ ایک ہیں، رسالہ البرہان علی طرق استخراج الملکبات اور رسالہ مکبات (۱۲) ایک ہیں، رسالہ نمبر (۳) کون و تکلیف اور رسالہ نمبر (۱۱) تو ظاہر ہے کہ ایک ہی ہیں اور رسالہ نمبر (۱۲) مسائل ثلاثہ، رسالہ کون و تکلیف (۲ و ۱) ہی کا تتمہ ہے، اور رسالہ نمبر (۱۳) اور رسالہ نمبر (۱۴) باہم مسلسل و مربوط اور ایک ہی زنجیر کی ٹوٹی ٹوٹی کر بیان معلوم ہوتی ہیں، رسالہ بحث وجود نمبر (۲) یا تو یہی ہیں یا فارسی رسالہ کلیات الوجود نمبر (۲۱) ہے، نمبر (۲۰) "باب روضۃ القلوب" درحقیقت اسی رسالہ بالغیۃ فی کلیات الوجود نمبر (۲۱) کا آخری باب ہے، یہ علیحدہ کوئی چیز نہیں،

تصنیفات کی صحیح فہرست | اب اس کی تصنیفات کی صحیح اور مرتب فہرست حسب ذیل ہے،

نام	حوالہ
۱۔ رسالہ ملکبات	(جبر و مقابلہ ختام میں اسکا حوالہ ہے)
۲۔ رسالہ جبر و مقابلہ	(چلی نے کشف الظنون میں ذکر کیا ہے)
۳۔ رسالہ شرح المسائل من معادلات الفیدس (بروکلن)	

- نام حوالہ
- ۴۔ زینج ملک شاہی، (تحفہ شاہیہ جلیبی)
- ۵۔ رسالہ مختصر در طبیعات (دہیتی) یا وارم الکنتہ (تاریخ افغانی)
- ۶۔ میزان الحکم (تاریخ افغانی) یا رسالہ فی الاصلیال المعرفہ،
مقداری الذہب والفضہ، (بروکلن)
- ۷۔ رسالہ کون و تکلیف رسالہ اسئلہ ثلاثہ (دہیتی و شہر زوری)
- ۸۔ رسالہ فی کلیات الوجود (فارسی) (بروکلن)
- ۹۔ رسالہ موضوع علم کئی و وجود (عربی) (دہیتی و شہر زوری)
- ۱۰۔ رسالہ اوصاف یا رسالہ الوجود (عربی) ~
- ۱۱۔ بعض عربی اشعار،
- ۱۲۔ رباعیات فارسی،
- ۱۳۔ مکاتبات خیام و... (فارسی) (گم شدہ)

تصانیف پر تبصرہ

اس رسالہ استخراج ضلوع مرتبہ

ملکبات

خیام کی تصنیفات میں غالباً ہی اس کی سب سے پہلی تصنیف ہے، لیکن اس کا ذکر اس کے کسی سوانح نگار نے نہیں کیا ہے، حالانکہ اس نے خود اپنے رسالہ جبر و مقابلہ میں اس کا تشریح نام لیا ہے،

شمس الملک خاقان بخارا کے حال میں پہلے اور پھر رسالہ جبر و مقابلہ کے بیان میں لگے جو کچھ قرائن جمع کئے گئے ہیں اور کئے جائیں گے، ان سے بخوبی ہرید ہے کہ اس کا رسالہ جبر و مقابلہ ۱۱۶۷ء اور ملک شاہی دور سے پہلے کی تصنیف ہی، اس ابتدائی تصنیف میں خیام نے اپنے اس رسالہ کا مختصراً نام لکھا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا یہ مختصر رسالہ اس کے رسالہ جبر و مقابلہ سے بھی پہلے کی تصنیف ہی، وہ پہلے یہ بیان کرتا ہے، کہ مرتبہ اور مکعب چیزوں کے اضلاع دریافت کرنے کے چند طریقے اہل ہند کو معلوم تھے جو ہموالی، استقرار پر مبنی ہیں، اور وہ

ایک سے بیکر تو تک کے مربعات ہیں یعنی ایک دو، تین کے مربعات اور اسی طرح دین کے
منزوبات جیسے دو کو تین میں ضرب دیکر حاصل ضرب نکالا جائے۔

غالباً اس بیان سے اس کا مقصود وہ طریقہ حساب ہے جس کو ہم اہل ہند پہاڑ کے نام سے
جاتے ہیں اسکی اصل عبارت یہ ہے،

واللهند طرق في استخراج المربعات والمكعبات مبنية على الاستقراء
قليل، وهو معرفة مربعات الصور الستة، أعني مربع الواحد
والاثنين والثلاثة وكذا المكعبات بعضها في بعض، أعني مضروب الاثنين
في الثلاثة ونحوها، (مد)

اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ ہماری ایک کتاب اس طریقہ حساب کے صحیح ہونے اور
اس سے صحیح مطلوب حاصل کرنے کی دلیلوں پر ہے اور ہم نے اس کی بہت سی قسمیں اور اضافے
کی ہیں یعنی مال المال، مال المكعب، المكعب وغیرہ کے اضلاع کو دریافت کرنے کے

مجموع مقابله واسے عدد مجهول کو شئی کہتے
ہیں، اور اس عدد مجهول کو اسی سے
ضرب دے کر مضروب کو مال، اور
مال کے حاصل ضرب کو مکعب، اور مکعب
اور مکعب کے حاصل ضرب کو مال المال
اور مال المال کے حاصل کو مال المكعب
اور مال المكعب کے حاصل کو مکعب المكعب،

۱۴ اعلیٰ اصحاب الجبر والمقابلہ
یسون العدد المجهول شيئاً،
ومضروب ذلك العدد المجهول
في نفسه مالا، وحاصل
المال مكعباً، ومكعب
في المكعب مئتي مال مال، وحاصل
في مال مال مئتي مال مكعباً، وحاصل
في مال المكعب مئتي مكعب مكعب،
ومناجیح لعلوم خوارزمی مطبوعہ
بریل حیدرآباد دکن

تو عد جہان تک بھی ہو یہ قواعد اب تک کسی نے نہیں دریافت کئے تھے۔ ان قواعد کے
دلائل، عددی ہین جو کتاب الاسطقات کے عدویات پر مبنی ہین،
اس کی اس عبارت یہ ہے،

ولنا کتاب فی الترہان علی صحۃ تالک بطرق، وتادیتمہا الی المطلق
وقد غدرنا النوعہا اعنی من استخراج اضلاع مدال المال و مال
الکعب و کعب الکعب بالغاً ما یبلغ، ولم یسبق الیہ، وتلک البراہین
انما ہی براہین عددیۃ مبنیۃ علی عدویات کتاب الاسطقات.

صاحب نظام الملک نے گنج دانش مؤلفہ محمد تقی خان حکیم (مطبوعہ احمد نگر ۱۳۵۵ء)
ص ۵۲۳ بشمین حالات نیشاپور کے حوالہ سے اس کی ایک کتاب کا نام "علم المساحۃ والمکعبات"
ذکر کیا ہے، معلوم نہیں اس کی قدیم سند کیا ہے، بظاہر یہی "رسالہ استخراج اضلاع مربعات
و مکعبات" کا دوسرا نام معلوم ہوتا ہے،

۲۔ جبر و مقابلہ

یہ خیام کی دوسری کتاب ہے اس کا پورا نام "رسالۃ فی باریین الجبر والمقابلہ" ہے، جی
خلیفہ حلبی نے کشف المظنون میں جبر و مقابلہ کے تحت میں اس کا ذکر کیا ہے، اور اس کی چند سطر
نقل کی ہیں، جو مطبوعہ نسخہ کے مطابق ہین،

لے یہ دونوں عبارتیں رسالہ جبر و مقابلہ خیام کے ص ۹ میں ہیں، مطبوعہ پیرس ۱۸۵۳ء نظام الملک طبع ۱۲۵۳ء، کا پورا،

اس کتاب کا قلمی نسخہ ہولینڈ کی لائبریری میں تھا اور پ مین اسکا پہلا حوالہ
 ۱۸۴۲ء میں گبرلڈ میرمن (GERALD MEERMAN) نے اپنی کتاب کے دیباچہ
 میں دیا، پھر موسیو سیدلو (SEDELLOT) نے ۱۸۴۳ء کے ایشیاٹک سوسائٹی جرنل کے ایک
 مضمون میں دیا، پھر اس کا دوسرا نسخہ پیرس کے کتب خانہ مین ملا، آخر ایشیاٹک سوسائٹی پیرس
 کے ایک فاضل ممبر موسیو ایلٹ ویگے (F. WOEPCKE) نے ۱۸۵۱ء میں اس کو فریج
 ترجمہ کیساتھ پیرس سے چھاپ کر شائع کیا،

یہ مطبوعہ رسالہ ۱۵۱ (۱۵۱) صفحوں کے باریک ٹائپ میں ہے،

خاتم نے یہ کتاب میرے خیال میں جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے ۱۸۴۷ء سے پہلے ترکی
 کے کسی شہر بخارا یا سمرقند میں شمس الملک خاقان بخارا کی مملکت میں لکھی ہے اور ظاہر ہے
 کہ وہ اس وقت تک شمس الملک تک نہیں پہنچا تھا، ورنہ وہ اپنی کتاب اسی قدر شناس کے
 نام جو اس کو تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا تھا، معنون کرتا، لیکن اس نے اپنی یہ کتاب سمرقند کے
 ایک دوئمند فاضل قاضی القضاۃ ابوطاہر کے نام معنون کی تھی، اور جو جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے
 غالباً ابوطاہر ساری سمرقندی المتوفی ۱۸۴۷ء میں، اس لیے جرمن فاضل فریڈرک روزن کے
 اس قیاس سے مجھے سخت اختلاف ہے،

پس از فوت ملک شاہ زہیکہ اور دست کردہ بود خراب شد و کار عسکر از رونق افتاد و گویا رسالہ

۱۵۱ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد ۲ ص ۱۸۱ نسخہ فریج مقدمہ بر رسالہ جبر و مقابلہ خاتم، پیرس،
 ۱۸۵۱ صاحب نظام الملک نے رسالہ جبر و مقابلہ کا نظام الملک کے نام تفسیر یہ ہونا جو بیان کیا ہے،
 (ص ۲۵۶) وہ خلاف واقعہ ہے،

جبر و مقابلہ خود را در زمین اوقات پروردگی ثابت کرد (مقدمہ رباعیات مطبوعہ کاویانی ص ۶۶)

کہ فلکشا کے بعد محمد بن فلکشاہ اور دوسرے ائمہ اس کے قدردان ہو چوتھے جگہ نام وہ
اسکو معنون کر سکتا تھا،

مسلمانوں میں جبر و مقابلہ (ایکبر) کا فن خلیفہ امون الراشد التوفی ص ۲۱۸ کے عہد میں پیدا
اور محمد بن موسیٰ خوارزمی نے جو امامون کا موصوف تھا، اس پر پہلی عربی کتاب لکھی، جو لندن میں ۱۸۳۱ء
میں انگریزی ترجمہ و حواشی کے ساتھ چھپ چکی ہے، بعد کو حیر کے دوسرے یونانی سے عربی میں ترجمہ
ایک دیو پانطوس کا جس کو قسطنطین لوقا موصوف مقتدر (ص ۲۹۵ و ۳۲۲) نے، و دوسرا جس
کا جس کو ابوالوفا بوزجانی المولود ص ۳۲۲ نے ترجمہ کیا،

خاتم کے رسالہ جبر و مقابلہ کے صفحہ صفحہ سے ہوا ہے کہ اس نے اپنے اس رسالہ کو بڑی
کوشش، محنت اور استقصائے ساتھ لکھا ہے، اور اپنی نئی تحقیقات پر آپ نازان، در خوش ہوتا ہے
اس فن پر جس قدر ممکن کتابیں تھیں ان کو پڑھتا ہے، اور ان کی غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے،
یہی واقعہ اس راز کو فاش کرتا ہے کہ یہ اس کے اوائل کی تصنیف ہے، جب وہ ہنوز فلسفہ
لاادریت کے انتہائے کمال کو نہیں پہنچا تھا، جبر و مقابلہ کی پہلی کتابوں کے پڑھنے کا ذکر ابھی
ان عبارتوں سے ثابت ہے،

و عادتہ الجبریین ان لیستوا (ص ۱) جبر و مقابلہ کے عالموں کی عادت ہو کہ ...
والدی فی کتب الجبریین، (ص ۱) اور جو مسئلہ جبر و مقابلہ دونوں کی کتابوں میں ...
و ثلاثہ من ہذا الاصناف اور ان چھ اصناف میں سے تین اہل جبر و مقابلہ ...

اسلام آباد کی کتب خانہ

ختم اس کتاب کے مقدمہ میں کہتا ہے،

ان احد المعانی التعليمية للشيخ

اليها في جزء الحكمة المعروفة

بالرياضي هو صناعة الجبر

والمقابلة الموضوعة

لاستخراج المجموعات العددية

والمساحية، وان فيها اصنافاً

يحتاج فيها الى اصناف من

المقدمات متعاضدة جداً،

فتعد راجعاً على اكثر الناظرين

فيها، اما المتقدمون فلم

يصل اليها منهم كلام فيها،

لعلهم لم يفتنوا بها بعد

الطلب والنظم، او لم يضطر

البحث الى عمل في النظم فيها،

او لم ينقل الى لساننا كلامهم فيها،

وانما المتأخرون فقد عث

تعليمی امور میں سے ایک فن جبر و مقابلہ ہے

جسکی حکمت کی اس شرح میں جگانام

ریاضی کی ضرورت پڑتی ہے جبر و مقابلہ اس

یہ بنایا گیا ہے کہ اس سے نامعلوم عدد

در مساحت کو دریافت کیا جائے، اس

فن میں کئی مسائل ہیں جن کے حل کرنے

میں چند نہایت مشکل مقدمات کی ضرورت

ہوتی ہے، جنکا حل اکثر علماء فن سے

نہیں ہو سکا، اگلے محققین کی کوئی تصنیف

اس بارہ میں مجھ کو نہیں ملی، معلوم

نہیں کہ تلاش و تحقیق کے بعد وہ اگر

نہیں سمجھ سکے، یا ان کو اپنے اثما سے

تحقیق میں ان مقدمات کی ضرورت

ہی پیش دہائی، یا ہماری زبان میں

ان کی کتاب کا ترجمہ نہیں ہوا،

پچھلے لوگوں میں سے اپنی اس مق

للمأهانی منهم تحلیل المقدمة

التي استعملها ارشميدس

مسلمة في الشكل الرابع من

المقالة الثانية من كتابه

في الكرة والاسطوانة بالجبر

فأدى الى كتاب راسوال في

اعداد متعادلة، فلم يتفق له

حاجها بعد ان افكر فيها ملياً.

فجزه انقضاء يانده ممتنع حتى

نفع (ربخ؟) ابو جعفر الخازن

وحاجها بالقطوع المخروطية

ثم اقتصر بعد الجماعة من

المهندسين الى عدة اصناف

منها، فبعضهم حل البعض و

ليس لواحد منهم في تعدد

اصنافها وتحصيل انواع كل صنف

كامل جبر ومقابلہ سے کر سکا ہے جس کو

ارشمیدس نے اپنی کتاب الكرة والاسطوانة

کے دوسرے مقالہ کی چوتھی شکل میں

مسلمان کر استعمال کیا ہے، تو ماہانی

کو دوسرے چند متبادل کتاب ہاموال

اور اعداد کی ضرورت پیش آئی، جن کو

غور کے بعد بھی وہ جب حل نہ کر سکا

تو اس نے یہ یقین کر لیا کہ ان کا حل

ناممکن ہے، یہاں تک کہ ابو جعفر خازن

پیدا ہوا، اور اس نے ان مشکلات

کو قطوع مخروطیہ سے حل کیا، پھر اہل

ہندوستان کا ایک گروہ ان مقدمات

میں سے چند کا محتاج ہوا، تو بعض نے

گو کہ کسی مقدار کا حل کر لیا، لیکن ان کی

مسائل کے شمار کرنے اور ہر مسئلہ کے

قسام کے حاصل کرنے، اور ان میں سے

۱۔ انگریزی اصنافات ان کے لیے میں، کتاب ترکیب مسائل الاسکوری، اعداد فیہ علم مثلثات وریاضی (تک ہندو جبریت)

متھا والبرهان علیہا کلاماً علیہ
 الاعلیٰ صنفین ساز کرھما،
 وانی لمرآئل کنت شدید
 الحرص علی تحقیق جمیع اصناف
 وتمییز الممكن من الممتنع
 فی انواع کل صنف ببراہین،
 لمعرفتی بان الحاجة الیہا
 فی مشکلات المسائل ماضیہ

ہر مسئلہ پر دلیل قائم کرنے میں کوئی قابل
 شمار گفتگو نہیں کی، صرف دو مسئلوں
 پر دلیلین پیش کیں، جنکا ذکر میں کرونگا
 اور میں ہمیشہ سے جبر و مقابلہ کے تمام
 مسائل کی تحقیق کا حریص تھا، اور اس کے
 ممکن الجمل اور غیر ممکن الجمل مسائل میں بدلائل فرق
 جاننے کا شائق تھا، کیونکہ میں جانتا تھا
 کہ مشکل سوالوں کے حل کرنے میں انکی

جداً، (ص ۲) بڑی ضرورت پڑتی ہے،

صفحہ ۶۰ میں ختام نے وہ مسائل گنائے ہیں جنکا حل مقدمہ میں کر چکے تھے، اور وہ
 مسائل ذکر کئے ہیں جنکو اگلے لوگ حل نہ کر سکے، اور ان کو خود اس نے اپنی تحقیق سے حل کیا

وثلاثة من هذه الاصفان
 الستة مذکورہ فی کتب الجبر
 ولم یبرهنوا
 علیہ من الهندسة (ص ۶)

ان چھ مسائل میں سے تین سے اہل جبر
 مقابلہ کی کتابوں میں مذکور ہیں
 لیکن ان پر ہندو سے
 دلیل نہیں قائم کی ہے،

۱۔ مجھے افسوس ہے کہ میں اس فن سے آشنا نہیں بلکہ اس کے فنی مباحث کو میں سمجھ بھی نہیں سکتا، اس سے
 میں اس کتاب پر صرف تاریخی حیثیت سے بحث کر رہا ہوں،

وهذه الثلاثة مذکورہ فی
کتب الجبرین و مبرهن علیہا
من جهة الهندسة و اما من
جهة العدد فلا، (ص ۷)

وهذه الستة الاضافات لم
يوجد في كتبهم متبهاً شيء
الا الكلام في واحد منها
مبتزاً و سائينها و ابرهن علیہا
من جهة الهندسة لا من
جهة العدد، (ص ۸ و ۹)

صفحہ ۲۶ میں کہتا ہے،

وهذا الثامن و التناطح
لم يفتن له الواجب الهندس
الفاضل حتى جزم القضاء بان
..... كانت المسئلة
مستحيلة و البطل في حكمه هذا
وهذا الصنف هو الذي اخطأ

(۱۲) انما هذا هو من بين الاضافات الستة حتى ان (ص ۱۲)

اور یہ تین مسئلے جبر و مقابہ و دون کی کتابوں
میں مذکور ہیں اور ہندسہ سے ان پر
وسیلین دی گئی ہیں، لیکن حساب و
عدد سے دلیل نہیں دی گئی،

اور ان چھ مسئلوں میں سے ایک بھی
ن کی کتابوں میں مذکور نہیں صرف
ایک مسئلہ کی نسبت متفرق باتیں کہی
گئی ہیں جن کو میں آگے بیان کر رہا
ہوں اور اس پر ہندسہ سے دلیل دوں گا،
عدد سے نہیں،

اس تیس، در تقاطع کو فاضل ہندس
ابو الجود یہ فیصلہ کر لینے کے سبب سے
کہ یہ مسئلہ محال ہے، نہیں سمجھ سکا، اور وہ
اپنے اس فیصلہ میں غلطی پر تھا، اور یہ وہی
ایک مسئلہ ہے جس کی امامی کرسائل
مشہدگانہ میں سے ضرورت پڑی،

صفحہ ۴۴ میں کہتا ہے،

واما المسئلة التي اضطرت

واحد من المتأخرين الى هذا

الصنف هي هذه

فاستخرج المسئلة هذا القاضل

بعد ما اعيت هذه المسئلة

جماعة من فضلاء العراق

ومنهم ابو سهل الفرس ^{رحمہ اللہ} ہی رحمہم

الا ان هذا المستخرج ^{رضی اللہ} رضی اللہ

عنه مع فضله وعظم قدره

في الرياضيات لم يخطر ببال

هذه الاختلافات وفي

مسائل هذا الصنف ما يسهل

وهذا القاضل هو ابو الجود،

صفحہ ۴۴ میں وہ ابو علی بن الہشیم مصری کا ذکر کرتا ہے، جو علم مرایا اور ریاضیات کا بڑا عالم تھا،

وذلك قد بينه ابو علي

اور اس کو ابو علی بن ہشیم نے خدا اس پر

ابن الهشيم رحمه الله تعالى،

رحم کرے بیان کیا ہے،

اور ممکن وہ مسئلہ جس نے متأخرین میں

سے ایک کو اس کی طرف مضطر کیا، یہ

ہے..... تو اس

فاضل نے اس کو حل کر دیا، حالانکہ عراق

کے فقہاء جیسے ابوسہل کو ہی، رحمہم اللہ

سے یہ حل نہ ہو سکا تھا، لیکن یہ حل

کرنے والا فاضل (خدا اس سے راضی

ہو) بارین مسہ ان اختلافات

کو نہیں سمجھا، اور اس صنف میں

جو نامکن مسائل ہیں، ان کو نہیں جانتا،

اس فاضل کا نام ابو الجود ہے،

آخرین کتاب ہے کہ میرے ان مقدمات کے سمجھ لینے کے بعد وہ تمام مشکلات حل ہو جائیں گی، جن کو اگلے علماء نہیں سمجھ سکے تھے۔

فمن وقف علی هذا المقدما
المذكورة والتفقه مع ذلك
فقضى في الطبع ودراية في
المسائل لم يكد يخفى عليه
من المسائل المعاصرة على
المستدامين شئاً، (ص ۴۶)
ان مذکورہ بالا مقدمات سے جو واقف
ہو چکا، اور اس کے ساتھ اس کی
طبیعت میں تیزی، اور اس کو مسائل
کا علمی تجربہ ہو، اس سے وہ مسئلے
پوشیدہ نہ رہیں گے، جن کو اگلے حل
نہ کر سکے تھے،

اس کتاب کی تصنیف کرنے کے پانچ برس بعد کسی نے اس سے ابو الجود محمد بن یث
مهندس کی کتاب کا ذکر کیا تو اس نے اس پر ایک مختصر تنبیہ لکھ کر ابو الجود کی غلطی ظاہر کی کہ کتاب

هذا وقد حكي لي بعض من شذ
شيئاً نزرأ من الهند متبع
تأليف هذا الرسالة الخمس
سنين ان لا بي الجود محمد بن
الليث المهند من رحمه الله
كلاماً في تعديد هذا الاصناف
یہ اور مجھ سے ایک شخص نے جو کسی قدر
علم ہند سے آشنا تھا، میرے اس
رسالہ کی تائید کے پانچ برس بعد
ذکر کیا کہ ابو الجود محمد بن یث مهندس
(خدا اس پر رحمت کرے) نے ان
اقسام کے گزرنے میں کچھ بحث کی ہے،

پھر ابو الجود کی غلطی ظاہر کی ہے۔

و بعد فان واحد امن اصحابنا
 اقترح علينا ان تبين خطأ
 بعد ازین ہمارے دوستوں میں سے ایک
 نے ہمے فرمایش کی کہ ہم ابوالجود محمد بن بیٹ
 ابی الجود محمد بن اللیث فی الصنف

الخامس، (ص ۲۸) پنجویں قسم میں کی ہے،

ان اقتباسات سے واضح ہے کہ اس نے کس محنت، مشقت، جانفشانی، کوشش اور
 استقصائے یہ کتاب لکھی ہے، کیا یہ نخلِ علم کا کارنامہ ہے؟ بس سے ظاہر ہے کہ اس کی یہ
 کتاب اس کی جوانی کے علمی جوش و خروش کا نتیجہ ہے، اس کے بڑھاپے کی سر دھری کا نہیں
 جب رسمی علم کی آخری حقیقت اس کے سامنے بے نقاب ہو چکی تھی، اور وہ لا اوریت کے
 بدولت ان علوم و فنون کی بے قدری و بیچ میرزی کا مستعد ہو چکا تھا،

اس کتاب میں اس نے جن ہندوین اسلام کے نام لیے ہیں، ان کے اسماء اور نین
 حسب ذیل ہیں،

۱۔ ماہانی، ابو عبد اللہ محمد بن علی بغدادی، (الموجود ۲۳۹ھ و ۲۵۰ھ)

۲۔ ابوسل قوی (کوہی) المتوفی فی اواسط قرن رابع، (اواسط ۳۰۰ھ)

۳۔ ابوالجود محمد بن بیٹ ہندی، ابوریحان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ کا معاصر تھا،

۴۔ ابوعلی بن مہتم، المتوفی میں ۴۴۰ھ و ۴۵۰ھ

۱۔ ماہانی کی تاریخ مکار کے تذکرہ میں نہیں ابن یونس ماکہ المتوفی ۳۹۹ھ نے اپنی تاریخ ماکہ میں ماہانی کے شاہ ماکہ کی
 تاریخ ۲۳۹ھ و ۲۵۰ھ نقل کی ہے تاریخ ماکہ مرتبہ کو بن مطہر میں ۲۵۰ھ و ۲۶۰ھ، ۲۷۰ھ و ۲۸۰ھ، ۲۹۰ھ و ۳۰۰ھ، ۳۱۰ھ و ۳۲۰ھ، ۳۳۰ھ و ۳۴۰ھ، ۳۵۰ھ و ۳۶۰ھ، ۳۷۰ھ و ۳۸۰ھ، ۳۹۰ھ و ۴۰۰ھ، ۴۱۰ھ و ۴۲۰ھ، ۴۳۰ھ و ۴۴۰ھ، ۴۵۰ھ و ۴۶۰ھ، ۴۷۰ھ و ۴۸۰ھ، ۴۹۰ھ و ۵۰۰ھ، ۵۱۰ھ و ۵۲۰ھ، ۵۳۰ھ و ۵۴۰ھ، ۵۵۰ھ و ۵۶۰ھ، ۵۷۰ھ و ۵۸۰ھ، ۵۹۰ھ و ۶۰۰ھ، ۶۱۰ھ و ۶۲۰ھ، ۶۳۰ھ و ۶۴۰ھ، ۶۵۰ھ و ۶۶۰ھ، ۶۷۰ھ و ۶۸۰ھ، ۶۹۰ھ و ۷۰۰ھ، ۷۱۰ھ و ۷۲۰ھ، ۷۳۰ھ و ۷۴۰ھ، ۷۵۰ھ و ۷۶۰ھ، ۷۷۰ھ و ۷۸۰ھ، ۷۹۰ھ و ۸۰۰ھ، ۸۱۰ھ و ۸۲۰ھ، ۸۳۰ھ و ۸۴۰ھ، ۸۵۰ھ و ۸۶۰ھ، ۸۷۰ھ و ۸۸۰ھ، ۸۹۰ھ و ۹۰۰ھ، ۹۱۰ھ و ۹۲۰ھ، ۹۳۰ھ و ۹۴۰ھ، ۹۵۰ھ و ۹۶۰ھ، ۹۷۰ھ و ۹۸۰ھ، ۹۹۰ھ و ۱۰۰۰ھ، ۱۰۱۰ھ و ۱۰۲۰ھ، ۱۰۳۰ھ و ۱۰۴۰ھ، ۱۰۵۰ھ و ۱۰۶۰ھ، ۱۰۷۰ھ و ۱۰۸۰ھ، ۱۰۹۰ھ و ۱۱۰۰ھ، ۱۱۱۰ھ و ۱۱۲۰ھ، ۱۱۳۰ھ و ۱۱۴۰ھ، ۱۱۵۰ھ و ۱۱۶۰ھ، ۱۱۷۰ھ و ۱۱۸۰ھ، ۱۱۹۰ھ و ۱۲۰۰ھ، ۱۲۱۰ھ و ۱۲۲۰ھ، ۱۲۳۰ھ و ۱۲۴۰ھ، ۱۲۵۰ھ و ۱۲۶۰ھ، ۱۲۷۰ھ و ۱۲۸۰ھ، ۱۲۹۰ھ و ۱۳۰۰ھ، ۱۳۱۰ھ و ۱۳۲۰ھ، ۱۳۳۰ھ و ۱۳۴۰ھ، ۱۳۵۰ھ و ۱۳۶۰ھ، ۱۳۷۰ھ و ۱۳۸۰ھ، ۱۳۹۰ھ و ۱۴۰۰ھ، ۱۴۱۰ھ و ۱۴۲۰ھ، ۱۴۳۰ھ و ۱۴۴۰ھ، ۱۴۵۰ھ و ۱۴۶۰ھ، ۱۴۷۰ھ و ۱۴۸۰ھ، ۱۴۹۰ھ و ۱۵۰۰ھ، ۱۵۱۰ھ و ۱۵۲۰ھ، ۱۵۳۰ھ و ۱۵۴۰ھ، ۱۵۵۰ھ و ۱۵۶۰ھ، ۱۵۷۰ھ و ۱۵۸۰ھ، ۱۵۹۰ھ و ۱۶۰۰ھ، ۱۶۱۰ھ و ۱۶۲۰ھ، ۱۶۳۰ھ و ۱۶۴۰ھ، ۱۶۵۰ھ و ۱۶۶۰ھ، ۱۶۷۰ھ و ۱۶۸۰ھ، ۱۶۹۰ھ و ۱۷۰۰ھ، ۱۷۱۰ھ و ۱۷۲۰ھ، ۱۷۳۰ھ و ۱۷۴۰ھ، ۱۷۵۰ھ و ۱۷۶۰ھ، ۱۷۷۰ھ و ۱۷۸۰ھ، ۱۷۹۰ھ و ۱۸۰۰ھ، ۱۸۱۰ھ و ۱۸۲۰ھ، ۱۸۳۰ھ و ۱۸۴۰ھ، ۱۸۵۰ھ و ۱۸۶۰ھ، ۱۸۷۰ھ و ۱۸۸۰ھ، ۱۸۹۰ھ و ۱۹۰۰ھ، ۱۹۱۰ھ و ۱۹۲۰ھ، ۱۹۳۰ھ و ۱۹۴۰ھ، ۱۹۵۰ھ و ۱۹۶۰ھ، ۱۹۷۰ھ و ۱۹۸۰ھ، ۱۹۹۰ھ و ۲۰۰۰ھ، ۲۰۱۰ھ و ۲۰۲۰ھ، ۲۰۳۰ھ و ۲۰۴۰ھ، ۲۰۵۰ھ و ۲۰۶۰ھ، ۲۰۷۰ھ و ۲۰۸۰ھ، ۲۰۹۰ھ و ۲۱۰۰ھ، ۲۱۱۰ھ و ۲۱۲۰ھ، ۲۱۳۰ھ و ۲۱۴۰ھ، ۲۱۵۰ھ و ۲۱۶۰ھ، ۲۱۷۰ھ و ۲۱۸۰ھ، ۲۱۹۰ھ و ۲۲۰۰ھ، ۲۲۱۰ھ و ۲۲۲۰ھ، ۲۲۳۰ھ و ۲۲۴۰ھ، ۲۲۵۰ھ و ۲۲۶۰ھ، ۲۲۷۰ھ و ۲۲۸۰ھ، ۲۲۹۰ھ و ۲۳۰۰ھ، ۲۳۱۰ھ و ۲۳۲۰ھ، ۲۳۳۰ھ و ۲۳۴۰ھ، ۲۳۵۰ھ و ۲۳۶۰ھ، ۲۳۷۰ھ و ۲۳۸۰ھ، ۲۳۹۰ھ و ۲۴۰۰ھ، ۲۴۱۰ھ و ۲۴۲۰ھ، ۲۴۳۰ھ و ۲۴۴۰ھ، ۲۴۵۰ھ و ۲۴۶۰ھ، ۲۴۷۰ھ و ۲۴۸۰ھ، ۲۴۹۰ھ و ۲۵۰۰ھ، ۲۵۱۰ھ و ۲۵۲۰ھ، ۲۵۳۰ھ و ۲۵۴۰ھ، ۲۵۵۰ھ و ۲۵۶۰ھ، ۲۵۷۰ھ و ۲۵۸۰ھ، ۲۵۹۰ھ و ۲۶۰۰ھ، ۲۶۱۰ھ و ۲۶۲۰ھ، ۲۶۳۰ھ و ۲۶۴۰ھ، ۲۶۵۰ھ و ۲۶۶۰ھ، ۲۶۷۰ھ و ۲۶۸۰ھ، ۲۶۹۰ھ و ۲۷۰۰ھ، ۲۷۱۰ھ و ۲۷۲۰ھ، ۲۷۳۰ھ و ۲۷۴۰ھ، ۲۷۵۰ھ و ۲۷۶۰ھ، ۲۷۷۰ھ و ۲۷۸۰ھ، ۲۷۹۰ھ و ۲۸۰۰ھ، ۲۸۱۰ھ و ۲۸۲۰ھ، ۲۸۳۰ھ و ۲۸۴۰ھ، ۲۸۵۰ھ و ۲۸۶۰ھ، ۲۸۷۰ھ و ۲۸۸۰ھ، ۲۸۹۰ھ و ۲۹۰۰ھ، ۲۹۱۰ھ و ۲۹۲۰ھ، ۲۹۳۰ھ و ۲۹۴۰ھ، ۲۹۵۰ھ و ۲۹۶۰ھ، ۲۹۷۰ھ و ۲۹۸۰ھ، ۲۹۹۰ھ و ۳۰۰۰ھ، ۳۰۱۰ھ و ۳۰۲۰ھ، ۳۰۳۰ھ و ۳۰۴۰ھ، ۳۰۵۰ھ و ۳۰۶۰ھ، ۳۰۷۰ھ و ۳۰۸۰ھ، ۳۰۹۰ھ و ۳۱۰۰ھ، ۳۱۱۰ھ و ۳۱۲۰ھ، ۳۱۳۰ھ و ۳۱۴۰ھ، ۳۱۵۰ھ و ۳۱۶۰ھ، ۳۱۷۰ھ و ۳۱۸۰ھ، ۳۱۹۰ھ و ۳۲۰۰ھ، ۳۲۱۰ھ و ۳۲۲۰ھ، ۳۲۳۰ھ و ۳۲۴۰ھ، ۳۲۵۰ھ و ۳۲۶۰ھ، ۳۲۷۰ھ و ۳۲۸۰ھ، ۳۲۹۰ھ و ۳۳۰۰ھ، ۳۳۱۰ھ و ۳۳۲۰ھ، ۳۳۳۰ھ و ۳۳۴۰ھ، ۳۳۵۰ھ و ۳۳۶۰ھ، ۳۳۷۰ھ و ۳۳۸۰ھ، ۳۳۹۰ھ و ۳۴۰۰ھ، ۳۴۱۰ھ و ۳۴۲۰ھ، ۳۴۳۰ھ و ۳۴۴۰ھ، ۳۴۵۰ھ و ۳۴۶۰ھ، ۳۴۷۰ھ و ۳۴۸۰ھ، ۳۴۹۰ھ و ۳۵۰۰ھ، ۳۵۱۰ھ و ۳۵۲۰ھ، ۳۵۳۰ھ و ۳۵۴۰ھ، ۳۵۵۰ھ و ۳۵۶۰ھ، ۳۵۷۰ھ و ۳۵۸۰ھ، ۳۵۹۰ھ و ۳۶۰۰ھ، ۳۶۱۰ھ و ۳۶۲۰ھ، ۳۶۳۰ھ و ۳۶۴۰ھ، ۳۶۵۰ھ و ۳۶۶۰ھ، ۳۶۷۰ھ و ۳۶۸۰ھ، ۳۶۹۰ھ و ۳۷۰۰ھ، ۳۷۱۰ھ و ۳۷۲۰ھ، ۳۷۳۰ھ و ۳۷۴۰ھ، ۳۷۵۰ھ و ۳۷۶۰ھ، ۳۷۷۰ھ و ۳۷۸۰ھ، ۳۷۹۰ھ و ۳۸۰۰ھ، ۳۸۱۰ھ و ۳۸۲۰ھ، ۳۸۳۰ھ و ۳۸۴۰ھ، ۳۸۵۰ھ و ۳۸۶۰ھ، ۳۸۷۰ھ و ۳۸۸۰ھ، ۳۸۹۰ھ و ۳۹۰۰ھ، ۳۹۱۰ھ و ۳۹۲۰ھ، ۳۹۳۰ھ و ۳۹۴۰ھ، ۳۹۵۰ھ و ۳۹۶۰ھ، ۳۹۷۰ھ و ۳۹۸۰ھ، ۳۹۹۰ھ و ۴۰۰۰ھ، ۴۰۱۰ھ و ۴۰۲۰ھ، ۴۰۳۰ھ و ۴۰۴۰ھ، ۴۰۵۰ھ و ۴۰۶۰ھ، ۴۰۷۰ھ و ۴۰۸۰ھ، ۴۰۹۰ھ و ۴۱۰۰ھ، ۴۱۱۰ھ و ۴۱۲۰ھ، ۴۱۳۰ھ و ۴۱۴۰ھ، ۴۱۵۰ھ و ۴۱۶۰ھ، ۴۱۷۰ھ و ۴۱۸۰ھ، ۴۱۹۰ھ و ۴۲۰۰ھ، ۴۲۱۰ھ و ۴۲۲۰ھ، ۴۲۳۰ھ و ۴۲۴۰ھ، ۴۲۵۰ھ و ۴۲۶۰ھ، ۴۲۷۰ھ و ۴۲۸۰ھ، ۴۲۹۰ھ و ۴۳۰۰ھ، ۴۳۱۰ھ و ۴۳۲۰ھ، ۴۳۳۰ھ و ۴۳۴۰ھ، ۴۳۵۰ھ و ۴۳۶۰ھ، ۴۳۷۰ھ و ۴۳۸۰ھ، ۴۳۹۰ھ و ۴۴۰۰ھ، ۴۴۱۰ھ و ۴۴۲۰ھ، ۴۴۳۰ھ و ۴۴۴۰ھ، ۴۴۵۰ھ و ۴۴۶۰ھ، ۴۴۷۰ھ و ۴۴۸۰ھ، ۴۴۹۰ھ و ۴۵۰۰ھ، ۴۵۱۰ھ و ۴۵۲۰ھ، ۴۵۳۰ھ و ۴۵۴۰ھ، ۴۵۵۰ھ و ۴۵۶۰ھ، ۴۵۷۰ھ و ۴۵۸۰ھ، ۴۵۹۰ھ و ۴۶۰۰ھ، ۴۶۱۰ھ و ۴۶۲۰ھ، ۴۶۳۰ھ و ۴۶۴۰ھ، ۴۶۵۰ھ و ۴۶۶۰ھ، ۴۶۷۰ھ و ۴۶۸۰ھ، ۴۶۹۰ھ و ۴۷۰۰ھ، ۴۷۱۰ھ و ۴۷۲۰ھ، ۴۷۳۰ھ و ۴۷۴۰ھ، ۴۷۵۰ھ و ۴۷۶۰ھ، ۴۷۷۰ھ و ۴۷۸۰ھ، ۴۷۹۰ھ و ۴۸۰۰ھ، ۴۸۱۰ھ و ۴۸۲۰ھ، ۴۸۳۰ھ و ۴۸۴۰ھ، ۴۸۵۰ھ و ۴۸۶۰ھ، ۴۸۷۰ھ و ۴۸۸۰ھ، ۴۸۹۰ھ و ۴۹۰۰ھ، ۴۹۱۰ھ و ۴۹۲۰ھ، ۴۹۳۰ھ و ۴۹۴۰ھ، ۴۹۵۰ھ و ۴۹۶۰ھ، ۴۹۷۰ھ و ۴۹۸۰ھ، ۴۹۹۰ھ و ۵۰۰۰ھ، ۵۰۱۰ھ و ۵۰۲۰ھ، ۵۰۳۰ھ و ۵۰۴۰ھ، ۵۰۵۰ھ و ۵۰۶۰ھ، ۵۰۷۰ھ و ۵۰۸۰ھ، ۵۰۹۰ھ و ۵۱۰۰ھ، ۵۱۱۰ھ و ۵۱۲۰ھ، ۵۱۳۰ھ و ۵۱۴۰ھ، ۵۱۵۰ھ و ۵۱۶۰ھ، ۵۱۷۰ھ و ۵۱۸۰ھ، ۵۱۹۰ھ و ۵۲۰۰ھ، ۵۲۱۰ھ و ۵۲۲۰ھ، ۵۲۳۰ھ و ۵۲۴۰ھ، ۵۲۵۰ھ و ۵۲۶۰ھ، ۵۲۷۰ھ و ۵۲۸۰ھ، ۵۲۹۰ھ و ۵۳۰۰ھ، ۵۳۱۰ھ و ۵۳۲۰ھ، ۵۳۳۰ھ و ۵۳۴۰ھ، ۵۳۵۰ھ و ۵۳۶۰ھ، ۵۳۷۰ھ و ۵۳۸۰ھ، ۵۳۹۰ھ و ۵۴۰۰ھ، ۵۴۱۰ھ و ۵۴۲۰ھ، ۵۴۳۰ھ و ۵۴۴۰ھ، ۵۴۵۰ھ و ۵۴۶۰ھ، ۵۴۷۰ھ و ۵۴۸۰ھ، ۵۴۹۰ھ و ۵۵۰۰ھ، ۵۵۱۰ھ و ۵۵۲۰ھ، ۵۵۳۰ھ و ۵۵۴۰ھ، ۵۵۵۰ھ و ۵۵۶۰ھ، ۵۵۷۰ھ و ۵۵۸۰ھ، ۵۵۹۰ھ و ۵۶۰۰ھ، ۵۶۱۰ھ و ۵۶۲۰ھ، ۵۶۳۰ھ و ۵۶۴۰ھ، ۵۶۵۰ھ و ۵۶۶۰ھ، ۵۶۷۰ھ و ۵۶۸۰ھ، ۵۶۹۰ھ و ۵۷۰۰ھ، ۵۷۱۰ھ و ۵۷۲۰ھ، ۵۷۳۰ھ و ۵۷۴۰ھ، ۵۷۵۰ھ و ۵۷۶۰ھ، ۵۷۷۰ھ و ۵۷۸۰ھ، ۵۷۹۰ھ و ۵۸۰۰ھ، ۵۸۱۰ھ و ۵۸۲۰ھ، ۵۸۳۰ھ و ۵۸۴۰ھ، ۵۸۵۰ھ و ۵۸۶۰ھ، ۵۸۷۰ھ و ۵۸۸۰ھ، ۵۸۹۰ھ و ۵۹۰۰ھ، ۵۹۱۰ھ و ۵۹۲۰ھ، ۵۹۳۰ھ و ۵۹۴۰ھ، ۵۹۵۰ھ و ۵۹۶۰ھ، ۵۹۷۰ھ و ۵۹۸۰ھ، ۵۹۹۰ھ و ۶۰۰۰ھ، ۶۰۱۰ھ و ۶۰۲۰ھ، ۶۰۳۰ھ و ۶۰۴۰ھ، ۶۰۵۰ھ و ۶۰۶۰ھ، ۶۰۷۰ھ و ۶۰۸۰ھ، ۶۰۹۰ھ و ۶۱۰۰ھ، ۶۱۱۰ھ و ۶۱۲۰ھ، ۶۱۳۰ھ و ۶۱۴۰ھ، ۶۱۵۰ھ و ۶۱۶۰ھ، ۶۱۷۰ھ و ۶۱۸۰ھ، ۶۱۹۰ھ و ۶۲۰۰ھ، ۶۲۱۰ھ و ۶۲۲۰ھ، ۶۲۳۰ھ و ۶۲۴۰ھ، ۶۲۵۰ھ و ۶۲۶۰ھ، ۶۲۷۰ھ و ۶۲۸۰ھ، ۶۲۹۰ھ و ۶۳۰۰ھ، ۶۳۱۰ھ و ۶۳۲۰ھ، ۶۳۳۰ھ و ۶۳۴۰ھ، ۶۳۵۰ھ و ۶۳۶۰ھ، ۶۳۷۰ھ و ۶۳۸۰ھ، ۶۳۹۰ھ و ۶۴۰۰ھ، ۶۴۱۰ھ و ۶۴۲۰ھ، ۶۴۳۰ھ و ۶۴۴۰ھ، ۶۴۵۰ھ و ۶۴۶۰ھ، ۶۴۷۰ھ و ۶۴۸۰ھ، ۶۴۹۰ھ و ۶۵۰۰ھ، ۶۵۱۰ھ و ۶۵۲۰ھ، ۶۵۳۰ھ و ۶۵۴۰ھ، ۶۵۵۰ھ و ۶۵۶۰ھ، ۶۵۷۰ھ و ۶۵۸۰ھ، ۶۵۹۰ھ و ۶۶۰۰ھ، ۶۶۱۰ھ و ۶۶۲۰ھ، ۶۶۳۰ھ و ۶۶۴۰ھ، ۶۶۵۰ھ و ۶۶۶۰ھ، ۶۶۷۰ھ و ۶۶۸۰ھ، ۶۶۹۰ھ و ۶۷۰۰ھ، ۶۷۱۰ھ و ۶۷۲۰ھ، ۶۷۳۰ھ و ۶۷۴۰ھ، ۶۷۵۰ھ و ۶۷۶۰ھ، ۶۷۷۰ھ و ۶۷۸۰ھ، ۶۷۹۰ھ و ۶۸۰۰ھ، ۶۸۱۰ھ و ۶۸۲۰ھ، ۶۸۳۰ھ و ۶۸۴۰ھ، ۶۸۵۰ھ و ۶۸۶۰ھ، ۶۸۷۰ھ و ۶۸۸۰ھ، ۶۸۹۰ھ و ۶۹۰۰ھ، ۶۹۱۰ھ و ۶۹۲۰ھ، ۶۹۳۰ھ و ۶۹۴۰ھ، ۶۹۵۰ھ و ۶۹۶۰ھ، ۶۹۷۰ھ و ۶۹۸۰ھ، ۶۹۹۰ھ و ۷۰۰۰ھ، ۷۰۱۰ھ و ۷۰۲۰ھ، ۷۰۳۰ھ و ۷۰۴۰ھ، ۷۰۵۰ھ و ۷۰۶۰ھ، ۷۰۷۰ھ و ۷۰۸۰ھ، ۷۰۹۰ھ و ۷۱۰۰ھ، ۷۱۱۰ھ و ۷۱۲۰ھ، ۷۱۳۰ھ و ۷۱۴۰ھ، ۷۱۵۰ھ و ۷۱۶۰ھ، ۷۱۷۰ھ و ۷۱۸۰ھ، ۷۱۹۰ھ و ۷۲۰۰ھ، ۷۲۱۰ھ و ۷۲۲۰ھ، ۷۲۳۰ھ و ۷۲۴۰ھ، ۷۲۵۰ھ و ۷۲۶۰ھ، ۷۲۷۰ھ و ۷۲۸۰ھ، ۷۲۹۰ھ و ۷۳۰۰ھ، ۷۳۱۰ھ و ۷۳۲۰ھ، ۷۳۳۰ھ و ۷۳۴۰ھ، ۷۳۵۰ھ و ۷۳۶۰ھ، ۷۳۷۰ھ و ۷۳۸۰ھ، ۷۳۹۰ھ و ۷۴۰۰ھ، ۷۴۱۰ھ و ۷۴۲۰ھ، ۷۴۳۰ھ و ۷۴۴۰ھ، ۷۴۵۰ھ و ۷۴۶۰ھ، ۷۴۷۰ھ و ۷۴۸۰ھ، ۷۴۹۰ھ و ۷۵۰۰ھ، ۷۵۱۰ھ و ۷۵۲۰ھ، ۷۵۳۰ھ و ۷۵۴۰ھ، ۷۵۵۰ھ و ۷۵۶۰ھ، ۷۵۷۰ھ و ۷۵۸۰ھ، ۷۵۹۰ھ و ۷۶۰۰ھ، ۷۶۱۰ھ و ۷۶۲۰ھ، ۷۶۳۰ھ و ۷۶۴۰ھ، ۷۶۵۰ھ و ۷۶۶۰ھ، ۷۶۷۰ھ و ۷۶۸۰ھ، ۷۶۹۰ھ و ۷۷۰۰ھ، ۷۷۱۰ھ و ۷۷۲۰ھ، ۷۷۳۰ھ و ۷۷۴۰ھ، ۷۷۵۰ھ و ۷۷۶۰ھ، ۷۷۷۰ھ و ۷۷۸۰ھ، ۷۷۹۰ھ و ۷۸۰۰ھ، ۷۸۱۰ھ و ۷۸۲۰ھ، ۷۸۳۰ھ و ۷۸۴۰ھ، ۷۸۵۰ھ و ۷۸۶۰ھ، ۷۸۷۰ھ و ۷۸۸۰ھ، ۷۸۹۰ھ و ۷۹۰۰ھ، ۷۹۱۰ھ و ۷۹۲۰ھ، ۷۹۳۰ھ و ۷۹۴۰ھ، ۷۹۵۰ھ و ۷۹۶۰ھ، ۷۹۷۰ھ و ۷۹۸۰ھ، ۷۹۹۰ھ و ۸۰۰۰ھ، ۸۰۱۰ھ و ۸۰۲۰ھ، ۸۰۳۰ھ و ۸۰۴۰ھ، ۸۰۵۰ھ و ۸۰۶۰ھ، ۸۰۷۰ھ و ۸۰۸۰ھ، ۸۰۹۰ھ و ۸۱۰۰ھ، ۸۱۱۰ھ و ۸۱۲۰ھ، ۸۱۳۰ھ و ۸۱۴۰ھ، ۸۱۵۰ھ و ۸۱۶۰ھ، ۸۱۷۰ھ و ۸۱۸۰ھ، ۸۱۹۰ھ و ۸۲۰۰ھ، ۸۲۱۰ھ و ۸۲۲۰ھ، ۸۲۳۰ھ و ۸۲۴۰ھ، ۸۲۵۰ھ و ۸۲۶۰ھ، ۸۲۷۰ھ و ۸۲۸۰ھ، ۸۲۹۰ھ و ۸۳۰۰ھ، ۸۳۱۰ھ و ۸۳۲۰ھ، ۸۳۳۰ھ و ۸۳۴۰ھ، ۸۳۵۰ھ و ۸۳۶۰ھ، ۸۳۷۰ھ و ۸۳۸۰ھ، ۸۳۹۰ھ و ۸۴۰۰ھ، ۸۴۱۰ھ و ۸۴۲۰ھ، ۸۴۳۰ھ و ۸۴۴۰ھ، ۸۴۵۰ھ و ۸۴۶۰ھ، ۸۴۷۰ھ و ۸۴۸۰ھ، ۸۴۹۰ھ و ۸۵۰۰ھ، ۸۵۱۰ھ و ۸۵۲۰ھ، ۸۵۳۰ھ و ۸۵۴۰ھ، ۸۵۵۰ھ و ۸۵۶۰ھ، ۸۵۷۰ھ و ۸۵۸۰ھ، ۸۵۹۰ھ و ۸۶۰۰ھ، ۸۶۱۰ھ و ۸۶۲۰ھ، ۸۶۳۰ھ و ۸۶۴۰ھ، ۸۶۵۰ھ و ۸۶۶۰ھ، ۸۶۷۰ھ و ۸۶۸۰ھ، ۸۶۹۰ھ و ۸۷۰۰ھ، ۸۷۱۰ھ و ۸۷۲۰ھ، ۸۷۳۰ھ و ۸۷۴۰ھ، ۸۷۵۰ھ و ۸۷۶۰ھ، ۸۷۷۰ھ و ۸۷۸۰ھ، ۸۷۹۰ھ و ۸۸۰۰ھ، ۸۸۱۰ھ و ۸۸۲۰ھ، ۸۸۳۰ھ و ۸۸۴۰ھ، ۸۸۵۰ھ و ۸۸۶۰ھ، ۸۸۷۰ھ و ۸۸۸۰ھ، ۸۸۹۰ھ و ۸۹۰۰ھ، ۸۹۱۰ھ و ۸۹۲۰ھ، ۸۹۳۰ھ و ۸۹۴۰ھ، ۸۹۵۰ھ و ۸۹۶۰ھ، ۸۹۷۰ھ و ۸۹۸۰ھ، ۸۹۹۰ھ و ۹۰۰۰ھ، ۹۰۱۰ھ و ۹۰۲۰ھ، ۹۰۳۰ھ و ۹۰۴۰ھ، ۹۰۵۰ھ و ۹۰۶۰ھ، ۹۰۷۰ھ و ۹۰۸۰ھ، ۹۰۹۰ھ و ۹۱۰۰ھ، ۹۱۱۰ھ و ۹۱۲۰ھ، ۹۱۳۰ھ و ۹۱۴۰ھ، ۹۱۵۰ھ و ۹۱۶۰ھ، ۹۱۷۰ھ و ۹۱۸۰ھ، ۹۱۹۰ھ و ۹۲۰۰ھ، ۹۲۱۰ھ و ۹۲۲۰ھ، ۹۲۳۰ھ و ۹۲۴۰ھ، ۹۲۵۰ھ و ۹۲۶۰ھ، ۹۲۷۰ھ و ۹۲۸۰ھ، ۹۲۹۰ھ و ۹۳۰۰ھ، ۹۳۱۰ھ و ۹۳۲۰ھ، ۹۳۳۰ھ و ۹۳۴۰ھ، ۹۳۵۰ھ و ۹۳۶۰ھ، ۹۳۷۰ھ و ۹۳۸۰ھ، ۹۳۹۰ھ و ۹۴۰۰ھ، ۹۴۱۰ھ و ۹۴۲۰ھ، ۹۴۳۰ھ و ۹۴۴۰ھ، ۹۴۵۰ھ و ۹۴۶۰ھ، ۹۴۷۰ھ و ۹۴۸۰ھ، ۹۴۹۰ھ و ۹۵۰۰ھ، ۹۵۱۰ھ و ۹۵۲۰ھ، ۹۵۳۰ھ و ۹۵۴۰ھ، ۹۵۵۰ھ و ۹۵۶۰ھ، ۹۵۷۰ھ و ۹۵۸۰ھ، ۹۵۹۰ھ و ۹۶۰۰ھ، ۹۶۱۰ھ و ۹۶۲۰ھ، ۹۶۳۰ھ و ۹۶۴۰ھ، ۹۶۵۰ھ و ۹۶۶۰ھ، ۹۶۷۰ھ و ۹۶۸۰ھ، ۹۶۹۰ھ و ۹۷۰۰ھ، ۹۷۱۰ھ و ۹۷۲۰ھ، ۹۷۳۰ھ و ۹۷۴۰ھ، ۹۷۵۰ھ و ۹۷۶۰ھ، ۹۷۷۰ھ و ۹۷۸۰ھ، ۹۷۹۰ھ و ۹۸۰۰ھ، ۹۸۱۰ھ و ۹۸۲۰ھ، ۹۸۳۰ھ و ۹۸۴۰ھ، ۹۸۵۰ھ و ۹۸۶۰ھ، ۹۸۷۰ھ و ۹۸۸۰ھ، ۹۸۹۰ھ و ۹۹۰۰ھ، ۹۹۱۰ھ و ۹۹۲۰ھ، ۹۹۳۰ھ و ۹۹۴۰ھ، ۹۹۵۰ھ و ۹۹۶۰ھ، ۹۹۷۰ھ و ۹۹۸۰ھ، ۹۹۹۰ھ و ۱۰۰۰۰ھ، ۱۰۰۱۰ھ و ۱۰۰۲۰ھ، ۱۰۰۳۰ھ و ۱۰۰۴۰ھ، ۱۰۰۵۰ھ و ۱۰۰۶۰ھ، ۱۰۰۷۰ھ و ۱۰۰۸۰ھ، ۱۰۰۹۰ھ و ۱۰۱۰۰ھ، ۱۰۱۱۰ھ و ۱۰۱۲۰ھ، ۱۰۱۳۰ھ و ۱۰۱۴۰ھ، ۱۰۱۵۰ھ و ۱۰۱۶۰ھ، ۱۰۱۷۰ھ و ۱۰۱۸۰ھ، ۱۰۱۹۰ھ و ۱۰۲۰۰ھ، ۱۰۲۱۰ھ و ۱۰۲۲۰ھ، ۱۰۲۳۰ھ و ۱۰۲۴۰ھ، ۱۰۲۵۰ھ و ۱۰۲۶۰ھ، ۱۰۲۷۰ھ و ۱۰۲۸۰ھ، ۱۰۲۹۰ھ و ۱۰۳۰۰ھ، ۱۰۳۱۰ھ و ۱۰۳۲۰ھ، ۱۰۳۳۰ھ و ۱۰۳۴۰ھ، ۱۰۳۵۰ھ و ۱۰۳۶۰ھ، ۱۰۳۷۰ھ و ۱۰۳۸۰ھ، ۱۰۳۹۰ھ و ۱۰۴۰۰ھ، ۱۰۴۱۰ھ و ۱۰۴۲۰ھ، ۱۰۴۳۰ھ و ۱۰۴۴۰ھ، ۱۰۴۵۰ھ و ۱۰۴۶۰ھ، ۱۰۴۷۰ھ و ۱۰۴۸۰ھ، ۱۰۴۹۰ھ و ۱۰۵۰۰ھ، ۱۰۵۱۰ھ و ۱۰۵۲۰ھ، ۱۰۵۳۰ھ و ۱۰۵۴۰ھ، ۱۰۵۵۰ھ و ۱۰۵۶۰ھ، ۱۰۵۷۰ھ و ۱۰۵۸۰ھ، ۱۰۵۹۰ھ و ۱۰۶۰۰ھ، ۱۰۶۱۰ھ و ۱۰۶۲۰ھ، ۱۰۶۳۰ھ و ۱۰۶۴۰ھ، ۱۰۶۵۰ھ و ۱۰۶۶۰ھ، ۱۰۶۷۰ھ و ۱۰۶۸۰ھ، ۱۰۶۹۰ھ و ۱۰۷۰۰ھ، ۱۰۷۱۰ھ و

لیسن کے کتب خانہ میں (1716, FOL) محمد بن لیث کا وہ رسالہ ہے جو اس نے
 ماہانی کی کتاب پر لکھا ہے (فریح خمیمہ ختام ص ۱۰۲) ابو الجود کا ایک اور رسالہ ہے جس میں
 ابو ریحان بیرونی کے ایک سوال کا جواب دیا ہے، جس کا عنوان یہ ہے، جواب الشیخ الفاضل
 ابی الجود محمد بن الیث ایذا لا اللہ عما سأل بعد عنہ الاح الفاضل ابو الریحان محمد
 بن احمد البیرونی (فریح خمیمہ ختام ص ۱۰۲) بہر حال ان ناموں کے لکھنے کے بعد عموماً ختام
 نے رضی اللہ عنہ یا رحمۃ اللہ تعالیٰ لکھ کر ثابت کر دیا ہے کہ اس تالیف کے وقت وہ سب
 مرچکے تھے، ان مرنے والوں میں آخری قریب نام ابن شیم کا ہے جو ۴۵۴ھ اور ۴۵۵ھ
 کے درمیان مرا، (عیون الانباء ص ۲۴۲ ج ۱) اس سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب ۴۵۴ھ کے
 بعد لکھی گئی ہے، ہم نے تخمینہ طور سے ختام کی پیدائش کا سال ۴۵۴ھ قرار دیا ہے، اس
 یہ کتاب تحصیل کمال کے بعد اور رصد خانہ ملک شاہی میں جانے سے پہلے ۴۵۶ھ اور ۴۵۷ھ
 کے درمیان میں تالیف پا سکتی ہے،

۳۔ فریح ملک شاہی

رصد خانہ کے کاموں کے تذکرہ میں فریح ملک شاہی کا ذکر پہلے آچکا ہے، خواجہ نصیر
 طوسی المتوفی ۶۷۲ھ نے معرفت تقویم میں سی فصل کے نام سے ایک فارسی رسالہ لکھا ہے،
 اس کی شرح عبد الواحد نام کی ہیئت دان نے بعد کو لکھی ہے، اس شرح میں اس نے ختام
 کی اس فریح کا ذکر کیا ہے، اور حاجی خلیفہ چلی متوفی ۱۰۶۵ھ نے کشف الظنون میں فریح کے

سلسلہ میں اسی شرح کے حوالہ سے اسکی اس زریح کا ذکر کیا ہے، چنانچہ کہتا ہے۔

”نہج ملکشاہی لعبد الخیار ذکرہ عبد الواحد فی شرح سی فصل“

اس زریح کا تذکرہ، اس سے بھی پہلے علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۸۰ھ

کی تحفہ شاہیہ میں ملتا ہے، باب التواریخ میں ہے:-

وَمِمَّا ذَكَرْنَا يَحُفُّ خَطَاءً

اور ہم نے جو بیان کیا اس سے خیا م کی وہ غلطی

عبد الخیار فی نہج الخیار الذی

معلوم ہو گئی ہو اس نے اپنے اس

وضع حدیث ذکر ان فی

زریح میں کی ہے، جسکو اس نے تالیف

کل أربع سنین تکون کیستہ

کیا ہے، اور جس میں یہ بیان کیا ہے کہ ہر

دائماً،

چار سال کے بعد ہمیشہ لوند ہوگا،

اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خیا م نے اپنی زریح میں اپنی تالیخ جلالی کے اصول

بیان کئے تھے،

۴۔ رسالہ مصادرت اقلیدس

اس رسالہ کا نام ”رسالہ فی شرح المثل من مصادرت کتاب اقلیدس“ ہے، یہ کتاب

ابھی چھپی نہیں، اور نہ میں نے دیکھی ہے، اور نہ کسی دیکھنے والے نے اس کا حال لکھا ہے، البتہ

بروکلن نے اپنی تالیخ علوم عرب میں لکھا ہے کہ ”اس کا قلمی نسخہ لائبریری (ہالینڈ) کے کتب خانہ

سلا تحفہ شاہیہ کا قلمی نسخہ اور نہیں، لا ئبریری پتہ میں نظر سے گذرا، جس کا نمبر ۲۰۴۹ ہے،

شرقی ہین محفوظ ہے اس کتاب کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس ہین اقلیدس کی ان شکلوں کی مشکلات حل کی گئی ہوں گی، جبکہ ثبوت ایک دوسرے کے ثبوت پر موقوف ہے، مگر ڈاکٹر ڈینی سن راس نے اس کتاب کا نام انگریزی ترجمہ ہین یہ لکھا ہے، "اقلیدس کے حدود (تعریفات) کے چند مشکلات" اگر یہ صحیح ہے تو اس رسالہ کا تعلق "اشکال کے بجائے حدود ہی ہوگا" ختام کی یہ چار کتابیں ریاضیات سے متعلق ہین،

۵۔ رسالہ طبیعیات و اوزم الامکنہ،

سب سے پہلے ہتی نے اس کے اس رسالہ طبیعیات کا ذکر کیا ہے، کتاب ہے،

وله صنفه بالتصنيف والتعليم لم
يكتب تصنيفا المختصرا في الطبيعية...
مکو تصنیف کرنے اور پڑھانے میں نکل تھا، اُس نے
کوئی کتاب نہیں لکھی لیکن ایک مختصر رسالہ طبیعیات میں...

یہی عبارت ڈرافتیر سے شہر زوری میں ہے،

له مختصر في الطبيعية و... اسکا ایک مختصر رسالہ طبیعیات میں ہے اور...

یہ طبیعیات کا کیا رسالہ تھا؟ اور طبیعیات کی کس صنف سے متعلق تھا، مذکور نہیں، مگر تاریخ

الفی کے مصنف احمد ٹھٹھوی سندھی نے اوزم الامکنہ کے نام سے ختام کے جس رسالہ کا ذکر کیا ہے، اسکی تفصیل یہ لکھی ہے،

۱۷ حوالہ: جہاں مقالہ ص ۲۲۰ کو الہ تاج علوم عرب بروکلن ج ۱ ص ۴۱، ۴۲،

۱۸ مقدمہ رباعیات ختام از ڈاکٹر ڈینی سن راس، مطبوعہ میتھون پریس لندن ۱۹۷۷ء،

غرض ان رسالہ دریافتن فعلوں اربعہ است و علت اختلاف ہونے بلا و انا لیم (مغلز میں) ختام اپنے مختصر رسالوں کا آپ نام نہیں رکھا۔ لوگ عنوان مضمون سے نام بطور خود بخود کر لیتے ہیں، خیال ہوتا ہے کہ یہ مختصر رسالہ طبیعیات اور رسالہ لوازم الاکثرہ دونوں ایک ہیں، بہت ہی نے اس کو صرف مختصر آفی الطبیعیات کہہ دیا ہے، اور اسی کو تالیخ الفی نے موضوع کے محاطی مسہلی لوازم الاکثرہ لکھا ہے یعنی وہ رسالہ جس میں مکان کے لوازم و خصائص طبعی کا ذکر ہو، جو تمامہ طبیعیات کی بحث ہے، اور انجیل اس بحث کو کہ مومنوں کا تئیر کون اور کیونکر ہوتا ہے اور مختلف اقلیموں کی آب ہوا میں سردی و گرمی کا اختلاف کیون، در کس طرح ہوتا ہے، جغرافیہ طبعی میں ذکر کرتے ہیں، احمد ٹھٹھوی نے تالیخ الفی میں اس رسالہ لوازم الاکثرہ کے مضامین کی جو تفسیر کی ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ یہ رسالہ اس نے دیکھا تھا، اور اکبر کے زمانہ میں (۱۰۲۸ھ) وہ رسالہ ہندوستان میں موجود تھا، یا یہ کہ یہ بیان اس نے کسی اور کتاب سے نقل کیا ہے، حکما حوالہ اس نے نہیں دیا ہے،

۶۔ میزان الحکم و رسالہ معروفہ مقداری اللہ،

الفصل

احمد ٹھٹھوی نے اس کے ایک اور رسالہ کا نام میزان الحکم بتایا ہے، اور اس کی تفصیل یہی ہے
 ”انچاز دسے شہرت وارد رسالہ ایست مستی میزان الحکم در بیان یافتن قیمت چیزاے مرصع

بدون کردن جوهر ازلان .. (مطهری ص ۳۲)

گو تھا (جبرنی) کے کتب خانہ میں ایک مختصر رسالہ حسب ذیل عنوان سے ہے،

للحکیم الفاضل ابی الفتح علی بن
حکیم فاضل ابی غنیہ عمر بن ابراہیم

ابراہیم الخیامی فی الاحتیال

لمعرفة مقدار ما فی الذهب

والفضة فی جسم مرکب منھما

کے وزن جانے میں۔

ان دونوں عبارتوں کے ملائے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس رسالہ کا ٹھٹھوی نے ذکر کیا

ہے وہ بعینہ وہی ہے جسکا ایک نسخہ گوتھاکی لائبریری میں موجود ہے،

گو خاص اس فن میں ختام سے اس کے حریت و معاصر مطلقاً سفزاری کا نام زیادہ

شہرت رکھتا ہے جس نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ اسی سفزاتی ترازو کی تکمیل میں صرف کیا، اور اس کے

علاوہ علم حرثقیل آلات میں بھی اس کو کمال حاصل تھا، شہر زوری میں ہی،

وهو الذي عمل ميزان

ارشميدس الذي يعرف به

الخش والعيار و صرف عمرا

فی ذلك وقوضه بخزانة

السلطان فحاف خازن السلطان

..... ظهور بر خیانتہ فی الخزانہ

اور اسی نے ارشمیدس کی وہ میزان بنائی

جس سے کھوٹا و بڑا کھراپچا جانا تھا اور

اس میں اپنی عمر صرف کی اور اس

ترازو کو سلطانی خزانہ کے سپرد کر دیا،

تو سلطانی خزانچی نے اسکو اس ڈور سے

توڑ ڈالا کہ اس سے اسکی بدویات ہی بکھری

بسبب هذا الميزان نكس وقتاً (۱۹)

خیام کے ایک اور معاصر عبدالرحمان خازن نے میزان الحکمت کے نام سے اس فن کے کتب پر ایک مستقل کتاب لکھی تھی، جس کا ایک نام درقلی نسخہ جامع مسجد بلخی کے کتب خانہ میں موجود ہے، اسی نام کی ایک اور نادر تصنیف کتب خانہ تصفیہ حیدرآباد دکن میں موجود ہے، گو اس میں اس کے مصنف کا نام نہیں، مگر اس کے مقالہ ثامنہ میں پانچویں تراذ و ابجاء مع ذوالکفایہ کا ذکر ابو حاتم مظهر اسفزاری کے انتساب سے ہے، اور پھر اسی مقالہ میں انجین مظهر کی اختراع کردہ ایک اور تراذ و کا ذکر ہے،

کتب خانہ بلخی کے نسخہ میں چند ابتدائی سطریں ایسی لکھی ہیں، جسے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۱۵ھ میں چند حکماء نے فلزات کے تولنے کی ترکیب پر مختلف رسالے لکھے تھے، عبارت یہ ہے: و بسطہ المتأخرون فی شہور سنۃ خمس وعشۃ وخمسائۃ، اور حیدرآبادی نسخہ میں مختلف حکماء کے رسائل ایک خاص ترتیب سے جمع کئے گئے ہیں، چنانچہ چوتھے مقالہ میں ہے: فی ذکر موازنۃ العلماء المتقدمین وھما رشیدین و مناکلاوس وحمید بن نہ کر یا الرازی وکلاما عس، یہ آخری نام امام عمر یعنی عمر خیام کا ہے، ۵۱۵ھ سلطان شہر بلخوتی کے عہد حکومت کا سال ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطان کے حکم سے اس عہد کے مختلف حکماء نے فلزات کے وزن پر رسالے لکھے تھے، جنہیں سے تین حکیموں کے نام میزان الحکمت کے ان دونوں مختلف نسخوں سے معلوم ہوتے ہیں، یعنی ابو حاتم مظهر اسفزاری، عبدالرحمان خازن، اور امام عمر خیام،

عمر خاتم کا یہ رسالہ جو چند صفحوں کی تالیف ہے غالباً اسی سترہویں لکھا گیا ہوگا، جس کا ذکر
 بیہی نے نسخہ میزان الحکماء میں کیا اور یہ رسالہ بعینہ حیدرآبادی نسخہ کے متعلقہ رابعہ میں ہے، اور جر
 کی گوتمالا سبریری میں خاتم کا یہ رسالہ قلمی مستقلاً الگ موجود ہے، مگر تاہم یہ فریڈرک روزن
 نے اسی نام نامی نسخہ کو اپنے مطبوعہ کا دیوانی رباعیات کے آخر میں شائع کر دیا ہے،

۱۔ رسالہ کون و تکلیف

اس رسالہ کا ذکر بہت ہی دور دوری نے کیا ہے، خوش قسمتی سے اس کا ایک نسخہ جو ۶۹۹
 لکھا ہوا نہایت قدیم تھا، دوسرے بعض فلسفیانہ رسائل کے مجموعہ میں مصر کے ایک رئیس زور الدین بک
 مصطفیٰ اختر عبدالحکیم پاشا قاسم کے کتب خانہ میں موجود ہے، اور جب کہ پہلے کہا گیا ہے یہ مجموعہ
 ابوعلی سینا وغیرہ کے رسائل کے ساتھ ۳۲۰ھ مطابق ۹۱۰ء میں چھپ چکا ہے، اور سوقت ہمارے
 اس رسالہ کی حقیقت جیسا کہ خود اس کے دیباچہ میں مذکور ہے، یہ ہے کہ ابوعلی سینا
 شاگردوں میں سے ایک صاحب جن کا نام ابو نصر محمد بن عبد الرحیم نسوی ہے اور جو نواح
 فارس میں قاضی تھے، انھوں نے ۳۰۰ھ میں خاتم سے دو سوال پوچھے تھے،

۱۔ خدا نے یہ دنیا اور خصوصاً انسان کو کیوں بنایا؟

۲۔ اور انسانوں کو عبادت بجالانے کی تکلیف کیوں دی؟

انہیں دو سوالوں کی وجہ سے اس رسالہ کا نام رسالہ کون و تکلیف پڑ گیا، پہلا سوال

کون (رہتی) کی علت سے، اور دوسرا سوال تکلیف (احکام الہی) کی علت سے ہے،

اس کے شروع میں سائل نے پیام کو خطاب کر کے عربی کے چند شعر لکھے تھے جن میں سے یہ چار باقی ہیں،

ان كنت ترعین یا مخرج الصبا ذمی	اسے باد صبا! اگر میرے ہمد کی رعایت تو کر سکتی ہو
فاقری السلام علی العلامة النجفی	تو علامہ خیرام کو میرا سلام پہنچا،
بوسی لدیہ تراب الارض خاضعة	جھک کر ان کی خاک بتدم چوم۔
خضوع من یجتدی جدی و من یحکم	اس ادب جیسے حکمت کا کوئی مستفید جھکتا ہے،
فعلو الحکیم الذی تسقی سمحاً بیه	کہ وہی ایسا حکیم ہے جس کے برستے یاد دل
ماء الحیاء رفات الاعظم الرعم	بوسیدہ پڑیوں کو آبِ حیات پلانے ہیں،
عن حکمة الکون والتکلیف یات	اس سے ہستی اور تکلیف کا سبب پوچھ،
تعنی براہینہ عن ان یقال لم	وہ وہ کیگا کہ پھر اسکی دلیل کیوں کے سوا اسے براہین کی

خیرام نے جواب کے آغاز میں سب سے پہلے یہ لکھا ہے کہ تمام فلسفہ کا پتھر صرف تین سوالات ہیں

۱۔ کیا یہ ہے؟ (انیتہ)

۲۔ اگر ہے تو کیا ہے؟ (ماہوہ)

۳۔ اور کیوں ہے؟ (لیمرہوہ)

پھر بتایا ہے کہ ہر وہ شے جو دنیا میں موجود ہے، وہ انیت (موجودیت) اور ماہویت

(ماہیت) سے کبھی خارج نہیں ہو سکتی ہے، البتہ لیت سے بعض وجود بے نیاز ہو سکتے ہیں،

درس کی صورت یہ ہے کہ موجود کی دو تین ہیں ایک واجب وجود، اور دوسری ممکن وجود

غلت، و در سبب کا سوال ضرور ہے کہ کہیں جا کر رُکے، ورنہ ایک ایسی غلت پر جا کر اترتا ہو جس کی پھر کوئی غلت نہ ہو، یہ نشان واجب الوجود کی ہے، اور ممکن الوجود کے تمام اسباب و علل بالآخر عللہ معلول یعنی اسی واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتے ہیں، واجب الوجود حسب طرح اپنے وجود کی غلت سے بننا ہے، اسی طرح اس کے اوصاف و صفات اور افعال بھی علل اسباب سے مستغنی ہیں، اس لئے یہ سوال ہی بے معنی ہے کہ اُس نے کیوں بنایا، اور بہت کیا؟ یہ واجب الوجود کے جو دو کرم کی صفت کا نتیجہ ہے کہ یہ دنیا بہت ہے، و ہم موجود ہیں۔

اس کے بعد اس نے موجودات کی ترتیب اصنافی کی فضیلت پر بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں بہت سے لوگ سرگردان ہیں، اور شاید میں اور عظیم فضل الہیٰ خرمین شیخ ابوعلی حسین بن عبداللہ بخاری، علی اللہ درجہ، نے اس پر پورا غور کیا، اور ہم اس نتیجہ پر پہنچے۔ اس کے بعد جو عبارت ہے، اس سے ختام کی لا اوریت کا پردہ فاش ہوتا ہے کہتا ہے،

وانتهی بنا البحث الى ما مضت	اور بحث و تحقیق رہا تک پہنچی جہاں پہلے
به نفر سنا القافعة بالشيء	اس نفس کو قافعت ہو گئی، جو مہولی غلط
الوكيك الباطل المزخرف الظاهر	نہایتی، ظاہر چیز (علم) پر قانع ہو جایا کرتا ہے
واما لقوة الكلا في نفسه	اور یاد و حقیقت بات ہی فی نفسہ ایسی
لأنه بحيث يحبان يقع به	قوی اور پر زور ہوتی ہے کہ اس کو تسلیم

کر لینا ضروری ہے،

(ص ۱۷۱)

اس کے بعد وہ کہتا ہے، جس سے مسئلہ ارتقار کی جھلک نمودار ہوتی ہے،

فنقول ان البرهان المحقق^{الیقینی} تو ہم کہتے ہیں کہ اس بات پر یقینی و قطعی

قائم علی ان هذا هو الجوهر^{الموجود} ولین قائم ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے موجودات

میں عموماً اللہ تعالیٰ معایل ابد کو کیا رنگی نہیں بنایا، بلکہ ان کو تدریج

نازلۃ من عندہ فی سلسلۃ اپنے پاس سے اُتار کر ترتیب کے سلسلہ

الترتیب، سے بنایا،

اس کے بعد ابو علی سینا کے الہیات کی وہ ترتیب بیان کرتا ہے، کہ پہلے عقل اول پیدا

ہوئی، پھر عقل ثانی پیدا ہوئی، پھر عقل سوم اسی طرح عقل چہم تک، یہاں تک کہ مادہ پر اس

ابداع کا خاتمہ ہوا، بعد ازیں ایجاد کا در شرع ہوا، اس میں خام مرکبات و معدنیات سے بڑے

بڑھتے انسان تک پیدا ہوا، اور ہر مبدعات میں سب سے اشرف و مہیے جو مبداء اول سے قریب

ہے، اور اسی طرح فضیلت بزرگی درجہ بدرجہ نیچے اترتی آئی، اور ادھر ایجاد میں مادہ کائنات کے

بعد مرکبات و معدنیات و نباتات و حیوانات میں اس فضیلت بزرگی کی ترتیب نیچے سے

اوپر کو چڑھتی گئی، یہاں تک کہ انسان سب سے افضل قرار پایا، اور نیچے سے باکرا و پران

کا قریب روحانی مبداء اول سے قریب ہو گیا،

حتی انتہی الی الانسان الذی یہاں تک کہ اس انسان پر اس کی انتہا ہوئی

هو اشرف الموجودات الکبریٰ جو تمام مرکب موجودات میں سب سے اشرف

و آخر الموجودات فی عالم الکون اور اس عالم مادی میں وجود میں آنے

والفساد فالاقرب منه
 فی المبدعات اشرفها
 من سبب آخر ہے، کیونکہ غیر مادی موجودات
 میں اشرف وہ ہے جو سب سے زیادہ خدا
 سے قریب ہے اور مادیات میں اشرف
 وہ ہے جو اپنی مادی اصل سے زیادہ

دور ہے،

(ص ۱۷۱)

اب اس کے بعد سوال ہوتا ہے کہ مرکبات مادی ترتیباً یکے بعد دیگرے کیوں ظور پذیر ہوتے ہیں اور غیر مادی مبدعات کی طرح ایک ساتھ کیوں نہیں ہوتے؟ اس کا جواب نہایت عمدہ دیا ہے کہ یہ تمام مادی کائنات و موجودات آپس میں متضاد و متقابل ہیں اور جو باجم متضاد و متقابل ہوں وہ سب ایک ساتھ نہیں ظور پذیر ہو سکتے، ایک ہی کپڑا ایک ہی وقت میں سپید سیاہ دونوں نہیں ہو سکتا، اس لیے دونوں رنگ یکے بعد دیگرے اس پر چڑھیں گے، پھر سوال ہوتا ہے کہ دنیا کے کون فساد میں یہ تضاد کیوں ہے؟ اس کا جواب بھی دیا ہے، جو امام غزالی نے دیا ہے، کہ عالم جس نہج پر پیدا ہوا ہے اگر اس میں کچھ شر یا نقص بھی ہے تو اس کے خیر کثیر کے مقابلہ میں یہ قلیل شر یا قابل اِلغاف ہے کہ

ان الامساك عن الخیر الكثير

بہت بدئی سے تھوڑی سی برائی کے

من جمة نزر و شر قليل

لازم آجانے کے خیال سے ٹک جانا

ایسا لا شر و کھنڈیک،

بہت بڑی برائی ہے،

اس لیے باری تعالیٰ ان تمام متضاد و متقابل ممکن ہستیوں کو باری باری منصفہ و جود

پر لا کر انصاف کیساتھ ان میں سے ہر ایک کو کہاں فُراتی چل کرنے کا موقع عطا فرماتا ہے اور ان ہستیوں میں قرب و بعدِ ہی کی حیثیت سے جو تفاوت ہے، وہ حق تعالیٰ کے بخلِ کرم کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اسکی حکمتِ سرمدی کی وجہ سے ہے، اس کے بعد کہتا ہے،

فخذ لا جعل وان اور دہھا
علی سبیل اقصا ص مذہب
قوم من الحکماء فان تحقق
اصولہا بالبرہان بعد یک
سبیل تحقیقہا بالیقین (ص ۱۴)

یہ مختصر ہے، اگرچہ میں نے ان کو ہمارے
ایک خاص گروہ کی پیروی کے مطابق بیان
کیا ہے، تو اگر ان کے اصول کی تحقیق تو
دلیل سے کرے، تو خدا ان کی تحقیق کی
بزرگی یقیناً تجھ کو ہدایت کرے گا،

اس کے بعد اُس نے تکلیف کی حقیقت ظاہر کی ہے کہ اُس کے معنی کو مختلف ہیں
لیکن حکماء کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں،

التکلیف هو الامر بالصواب
عن الله تعالى السائق للاشياء
الانسانية الى كما لا ینمستقد
لهم فی حیاة ہم الاولی والاخر
الرادع ایاهم عن الظلم والحق
وار کتاب القبايح والکتاب
النقایص والا نھماک فی متابعتہ

تکلیف وہ فرمان الہی ہے جو اس نے عباد
کیا گیا ہے تاکہ وہ افراد انسانی کو ان کے
ان دنیاوی و اخروی کمالات کی طرف
عملداریے جن کی تعداد ان کے اندر کئی
گئی ہے اور ان کو ظلم و بے انصافی اور
برائیوں کے ارتکاب اور نقائص کے
حاصل کرنے اور ان جہانی خواہشوں کی

القوی البدنیۃ المأختایام پروری سے باز رکھے جو ان کو عقلی

عن اتباع القوی العقلیۃ قوت کی پروری سے روکتی ہیں

بعد ازین اس نے شریعت کی ضرورت و نبوت کے متعلق جو لکھا ہے اس پر ہم کو متنبہ

کے فوق البشر (SUPERMAN) نظریہ کا دھوکا ہوتا ہے، کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نوع

انسانی کو اس طرح بنایا ہے کہ اس کے افراد الگ الگ، مگر غیر محدود مدت تک زندہ نہیں رہ سکتے

اس لیے جب تک موجودہ اور آئندہ نسلیں باہم مل کر ترقی کی کوششیں اسی طرح نہ کرتی جی

جائیں کمال نوعی حاصل نہیں ہو سکتا، نیز موجودہ تمام افراد انسانی باہم آپس کے تعاون اور

تعاقد اور ایک دوسرے کی تمدنی واجتماعی امداد کے بغیر زندگی کے ضروریات، لباس و خوراک

وسکن وغیرہ کو پورا نہیں کر سکتے، اس طرح باہمی تعاون و امداد کے ایک مستفائدہ و دادرندہ تصور

کی ضرورت پیش آتی ہے، جس کا نام شریعت ہے،

اس کے بعد نبوت کی بحث آتی ہے کہ اس شریعت، مادلہ کی حامل ایک ایسی ہستی ہونی

چاہئے، جو تمام افراد انسانی سے زیادہ عاقل، زیادہ پاک و طاہر ہو، جو دنیاوی تمامات میں ملوث

نہ ہو، اس کی غرض و غایت دولت و ریاست کی محبت اور جاہ پسندی نہ ہو، اور اپنے شہر و

و شخصی جذبات پر اس کو پورا پورا قابو ہو، اور ہر کام میں، اس کی غرض رضا سے الہی کی طلب ہو،

یسا ہی شخص دستور انسانی یعنی شریعت کا حامل ہو سکتا ہے، تاکہ کسی طرف اور کسی خاص

فرقہ اور جماعت کے حق میں اس کا پلہ جھکنے نہ پائے، اور اس کے حکم کی پیروی بادشاہ و رعایا پر

یگانہ ضروری، اولاد و غریب و دونوں پر یکساں جاری ہو،

پھر چونکہ افراد انسانی خیر و شر کے قبول و استعداد میں مختلف ہوتے ہیں، لہذا ہر شخص میں خیر کے قبول اور شر کے ترک کی استعداد مختلف ہوتی ہے، کوئی وعظ و پند سے قبول کرتا ہے، کوئی دلیل و برہان سے مانتا ہے، کوئی محبت و مایہ قلب سے تسلیم کرتا ہے، کوئی انعام و اکرام سے رام ہوتا ہے، کوئی جزا و سزا اور جنگ کے بعد باز آتا ہے اس لیے انبیاء و افراد انسانی کی تکمیل کے لیے یہ سب مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں،

اس کے بعد تکرار عبادات کی بحث کی ہے، اور اس سلسلہ میں اس نکتہ کو ادا کیا ہے جو اہل سائنس و کیمیا کا مسلہ سلسلہ ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ عبادات بار بار ادا کرنے کا حکم اس لیے ہے کہ

ففرضت علیہم العبادۃ المذکورۃ
... وکرمات علیہم تلك حق
یستحکم التذکر بالذکر والتواکر
میں ان پر یہ مذکورہ بالا عبادت فرض
لیگی ہو... اور یہ بار بار ان سے کرائی
جاتی ہے، تاکہ متواتر تکرار سے یہ یادگیری

ان کے اندر مستحکم ہو جائے،

(ص ۱۴۲)

پھر کہتا ہے کہ ان ادا کر کے بجالائے اور ان نواہی سے بچنے میں تین فائدے ہیں،

۱۔ نفس انسانی کا شہوتِ نفسانی سے احتراز کر کے قوتِ عقلیہ کو پرورش پانے کا موقع ملتا ہے۔
۲۔ نفس کو امورِ آئندہ اور امورِ معاد و آخرت میں غور و نظر کا عادی بنانا کہ اس دائرہ پائدار

ظلمات سے نکل کر جنابِ حق اور ملکوتِ ربانی کی طرف توجہ و التفات کی استعداد پیدا ہو،

وتحرصھا علی وجہ الحق لا لال
اور عبادت، نفس کو اس حقِ اول و خدام

اعتنی الذی عنہ وجہ دکل موجود
کے وجود پر آمادہ کرتی ہے، جس سے ہر موجود

جل جلالہ و تقدست
اسماءہ و لا الہ غیرہ الذی
فاضت الموجبات عنہ
منتظمة فی سلسلۃ الترتیب
القی اقتضتها الحکمة الحقة
بالبرہان المبنی علی القیاس
المجتر عن اصناف التوہیات
والمعاطات،

کا وجود ہے اس کا ذکر بلند ہو، اور اس کے
نام مقدس ہوں جس کے سوا اور کوئی
دوسرا معبود نہیں جس سے موجودات کو
وجود کا فیض اس سلسلہ ترتیب میں منظم
ہو کر ملا ہے جس کا مطابق وہ سچی حکمت
کرتی ہے جو ایسے قیاس پر مبنی ہے جو
غریب اور مخالف سے بری ہے۔

۳۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اس عالم میں امن و امان، نظم و انضام اور عدل و انصاف اور
باہمی اجتماعی تعاون و مشارکت پیدا ہو، اور نظام عالم حکمت ربانی کے مطابق قائم رہے،
اس بیان پر رسالہ ختم ہو جاتا ہے،

(۲)

تین سوالات

رسالہ کون و تکلیف کا تہتم

اس کے بعد اس مجموعہ میں ختام کا دوسرا رسالہ ہے جس کو مصری ناشر نے ایک دوسرا
مستقل رسالہ سمجھا اس کے سائل کے نام و نشان نہ ملنے پر افسوس کیا ہے، حالانکہ عبارت و

مطالعہ سے ظاہر ہے کہ اس کا سائل بھی وہی ہے جس نے کون و تکلیف کا پہلا سوال کیا تھا اور اسی نے ختام کے مذکورہ الصدر جواب پر تین سوالات کئے اور ختام نے اس تہمت میں ان تینوں کا جواب دیا ہے، اس لیے اس رسالہ کو مستقل سمجھنے کے بجائے اُسی رسالہ کون و تکلیف کا تہمت سمجھنا چاہئے اور اس جوابی رسالہ کی تاریخ بھی وہی ۱۲۷۳ھ یا اس کے بعد کا سال ہوگا، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ گوہر قیامین اور شہر زوری کے عربی نسخہ میں اور اس قلمی فارسی نسخہ میں جو اراکین کے قبضہ میں ہے یہ تصریح نہیں کہ رسالہ کون و تکلیف ایک ہی رسالہ تھا یا اس کے کچھ اور اجزاء تھے، مگر شہر زوری کے اس فارسی نسخہ میں جس کا اقتباس زکوٰۃ کی نے ہے مضمون ختام میں شائع کیا ہے اور رسالہ کون و تکلیف کے بجائے دو رسالہ کون و تکلیف ہے اس سے معلوم ہوتا ہے اس رسالہ کے دو جز تھے، اور میرے خیال میں یہ تین سوالات اُسی رسالہ کون و تکلیف کا دوسرا جز ہے، جو مترن کے جواب کا جواب میں ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے رسالہ میں ختام نے دنیا کی ضرورت تضاد پر جو کلمہ پیدا کیا تھا، اہل علم و ارہین اس کا بڑا غلط جواب دیا اور سب نے ختام کی اس نکتہ آفرینی کی بڑی داد دی، چنانچہ ختام اس رسالہ کے شروع میں کہتا ہے،

بعد فان مباحثہ ایای عن مسئلۃ	عالم میں تضاد کے ضروری ہونے پر میرے
ضرورت تضاد رفعت من ذکر	اس کے مباحثہ نے میری شہرت بڑھا دی
وعظمت فی امری واستوجب	اور میرے نام کو چار چاند لگا دیے اور
لله تعالیٰ خالص شکری، اذلم	خدا کے لئے میرے خالص شکر یہ کو واجب ٹھہرایا

یونکہ میرے گمان میں بھی نہ تھا کہ مجھ

یختل بیالی ان اسئل عن امثا

اس قسم کے مسئلے پر چھ جائیں گے اور وہ

خصوصاً علی ذالک النمط مرد

بھی ایسے زبردست اعتراض کیا تھا

بذلک الشک المقتوی (مکمل)

اس کے بعد ختام نے اس اعتراض کو نقل کیا ہے جو سائل مذکور یعنی قاضی نسوی نے ختام کے پہلے جواب پر کیا ہے، اس اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ دنیا میں تضاد کا ضروری ہونا ممکن ہے یا واجب یعنی یہ تضاد ہو بھی سکتا اور نہیں بھی ہو سکتا تھا، یا اس کا ہونا ضروری تھا پہلی صورت (امکان) میں ضرور ہے کہ اس کے وجود کی علت بالآخر واجب الوجود پر ختم ہو، کیونکہ تمام ممکنات کی علت بالآخر واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتی ہے، اور دوسری صورت (وجوب) میں وہ واجب الوجود میں ہو کر پایا جائے گا، اور اس صورت میں واجب الوجود میں کثرت ثابت ہوگی، حالانکہ یہ اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے کہ واجب الوجود ہر حیثیت سے واحد ہے، اس لیے لامحالہ یہی ماننا پڑے گا کہ وہ ممکن ہے اور اس کی آخری علت بالآخر اللہ تعالیٰ (ذو الہیہ) جس کے پرستی ہوتے کہ عالم میں یہ تضاد اللہ تعالیٰ کے خلق و ایجاد سے ہے، اور شرکاء وجود پر اسی تضاد کی وجہ سے ہوا ہے، اس لیے یہ کہنا صحیح ہوا کہ شرکاء خالق بھی خدا ہے،

ایضاً ہم نے حسب عادت اس سوال کے جواب میں پہلے متعدد مقدمات بیان کیے ہیں، اوصاف لازم کے قسم کے ہوتے ہیں اور ہر ایک کی خصوصیات کیا ہیں، اس سلسلہ میں اتنی مختصر لا زم مفارق لازم غیر مفارق لازم بواسطہ اول لازم بلا واسطہ کی عام تقسیم کی ہیں اور بتایا ہے کہ ماہیت کیلئے ہریت کے لازم کا ثبوت بالوجوب ہوتا ہے، پھر یہ بتایا ہے کہ وجود کے کیا معنی ہیں، اور اس کا ثبوت افراد کے لیے کیونکر ہوتا ہے،

بالظہور یا بالاشتراك، اور پھر یہ ثابت کیا ہے کہ موجود خارجی حقیقت صرف ایک ہے اور وہ واجب الوجود
 ہے، مگر کئی کا وجود خارج میں نہیں، اور افراد محض مکی کا نقش و مثال ہیں یہ خیال افلاطون کے
 ہاں مشکل افلاطونی کے نام سے پایا جاتا ہے) اس کے بعد ظاہر کیا ہے کہ لوازم ماہیت کے ثبوت کیلئے
 کوئی نئی علت نہیں ہوتی، بلکہ خود ماہیت کی علت اس کے لوازم کی بھی علت ہوتی ہے مثلاً
 جب زید انسان ہوا، تو یہ سوال نہیں ہو سکتا کہ اس میں گویائی کی قوت کیوں ہے؟ اس کے
 دو پاؤں کیوں ہیں؟ اس کی دو آنکھیں کیوں ہیں؟ کیونکہ انسان ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ یہ
 لوازم و خصائص اس میں پائے جائیں، اسی طرح موجودات عالم میں تضاد ہونا اس کی ماہیت
 کے لوازم میں سے ہے پس کیوں کا سوال نہیں ہو سکتا، ان موجودات کو باہم تضاد کسی بنائو
 نے نہیں بنایا، بلکہ وہ بجائے خود متضاد ہیں، سیاہ و سفید کو باہم تضاد خدا نے نہیں بنایا، بلکہ وہ درحقیقت
 خود باہم متضاد ہیں، اگر ان کا خارج میں وجود نہ بھی ہو، اور وہ صرف ذہن و وہم میں ہو کر پاسے
 جائیں، تو بھی متضاد ہی ہو کر پاسے جائیں گے، اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں، کہ ان کو خدا نے متضاد بنا
 اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو بحیثیت اشیاء کے بنایا، باقی یہ کہ ان اشیاء میں باہم نسبت اتحاد کی ہے، یا تضاد
 کی ہے، یہ کسی بنانے والے کے بنانے سے نہیں ہے، بلکہ از خود ہے، اس لیے ان کی مجہولیت اور
 پیدائش خدا کی طرف بالذات منسوب نہیں، بلکہ بالعرض ہے، اس کے بعد کہتا ہے کہ خدا نے سیاہی
 کو اس لیے نہیں بنایا کہ وہ سفیدی کی ضد ہے، بلکہ اس لیے بنایا کہ یہ بھی ایک ممکن الوجود چیز تھی ہو سکتی
 تھی، اس لیے اس کو ہوسکے کا موقع عنایت فرمایا، اس بنا پر عالم میں شر کو خدا نے بالذات نہیں
 بنایا، لیکن موجودات کی پیدائش کے بعد اس کا از خود ہو جانا ضروری تھا۔

ولا يكون الشر منسوباً إلى موجب
السواد بوجوبه من الوجوه اذ
القصد الاقل روجل عن القصد
بل العناية السامدية الحققة
توجهت نحو الخبز الا ان هذا النوع
من الخبز لا يمكن ان يكون
مبتدئاً حالياً عن الشر والعدم
فليس الشر منسوباً اليه الا
بالعرض وليس الكلاهما
فيما بالعرض بل فيما بالذات
شربيا ہی کے بنائے والے کی طرف
کسی طرح منسوب نہ ہو گا، کیونکہ خدا
کا ارادہ (اور وہ ارادہ سے بلند ہے)
بلکہ اس کی حقیقی سرمدی عنایت خیر کی
طرف متوجہ ہوئی لیکن اس نعم کا خیر
ناممکن ہے کہ شر اور عدم سے خالی ہو کر
پایا جائے، تو شر خدا کی طرف بالعرض
منسوب ہوا، اور یہاں گفتگو عرضی
شر میں نہیں، بلکہ ذاتی مشرین
ہے،

معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں اشاعرہ کا خاص زور تھا، اور بڑی بڑی ہستیوں اشعریہ
کی حامی تھیں، امام ابن تہرک، امام الحرمین اور امام غزالی جیسے نوادر روزگار اپنی ساری قوت اشعریہ
کی حمایت میں صرف کر چکے تھے، اور کر رہے تھے، امام اشعری نے خلق شرکی نسبت بھی خدا ہی کی طرف
کی تھی اور ایرانی فلسفہ میں خلق خیر و شر کے مسئلہ کو خاص اہمیت پہلے ہی سے حاصل تھی اور قدیم اہل
ایران خیر کا خالق الگ اور شر کا خالق الگ تسلیم کرتے تھے، اسلام نے توحید کی تعلیم کی، تو اشاعرہ نے
خیر و شر دونوں کا خالق ایک تسلیم کیا، ختام کا مقصد یہ ہے کہ خدا محض خالق خیر ہے، دنیا میں حقیقت
صرف خیر ہے، شر کا وجود عرضاً اور تبعاً ہے، اور خدا نے اس کو بالذات پیدا نہیں کیا، بلکہ اشیاء کو

پیدا کیا، ان اشیاء کے ساتھ جو ان کے ضروری لوازم تھے وہ بھی بالعرض پیدا ہو گئے، اس کے بعد وہ کس حسرت کے ساتھ کہتا ہے،

وَأَنَّى أَوْصَى كُلِّ مَنْ اعْتَرَفَ مِنِّي

اور میں ہر اس شخص کو جسکو حکما رہن جانتا

الحكماء يَتَّقِدْنَ ذَٰلِكَ الْجَنَابَ

ہوں، یہ وصیت کرتا ہوں کہ وہ اسکی

عَنِ الظُّلْمِ وَالشَّرِّ، (ص ۱۸۳)

جناب کو ظلم اور شر سے پاک رکھے،

یہ بھی ابوسلی سینا کی کتابوں میں مذکور ہے چنانچہ اپنی کتاب نجات میں اس نے یہ باب بیان کیا

ہے، فصل فی ان واجب الوجہ خیر محض،

بعد ازیں وہ کہتا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ پھر خدا نے ایسی چیز کیوں بنائی جسکی نسبت وہ جانتا

تھا کہ اس کو عدم اور شر لازم ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شے میں خیر کے جتنے پہلو ہیں ان کے

مقابلہ میں شر کا پہلو بمنزلہ صفر کے ہے، مثلاً سیاہی میں ایک ہزار خیر کے پہلو ہیں تو ایک شر کا،

ایسی حالت میں ایک شر کے خیال سے ایک ہزار خیر کو نہ پیدا کرنا خود شر عظیم تھا،

فَقَدْ بَانَ أَنَّ الشَّرَّ دَرَسٌ مَوْجُودٌ

تو اس سے ظاہر ہوا کہ شر کا وجود

فِي مَخْلُوقَاتِ اللَّهِ تَعَالَى بِالْعَرَضِ

مخلوقات الہی میں بالعرض

لَا بِالذَّاتِ، وَبَانَ أَنَّ الشَّرَّ فِي

اور غمناک ہے، بالذات الہی برابر است

الْحِكْمَةِ لَا وَلِيَّ قَلِيلٌ جَدًّا لَا

شہین، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حکمت

نَسَبَةٌ لِمَنْ فِي الْكَمِيَّةِ وَالْكِيفِيَّةِ

اولیٰ میں شہر خیر کے مقابلہ میں اتحاد

وَالْخَيْرِ

اور کیفیت دونوں میں بہت کم ہے،

یہ خیال بعینہ ابوعلی سینا سے منقول ہے، چنانچہ شفا میں اس نے اس اعتراض کا بعینہ یہی جواب دیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سوال کا جو جواب ابن رشد نے فصل المقال اور کشف اللادہ میں دیا ہے وہ سب سے بہتر ہے اور حقیقت ہے کہ وہ کتاب ہے کہ دنیا میں کوئی شے بالذات شر نہیں ہے، شر ہمارے برے استعمال سے وہ ہو جاتی ہے، مثلاً آگ بذات خود شر نہیں، ہاں اس سے کسی غریب کے گھر کو جلا دو تو تمہارا یہ فعل شر ہو گا، اور اس فعل کی وجہ سے اس آگ کو جس نے اس مکان کو جلا یا بالعرض شر کہہ دینگے، احادیث میں بھی آتا ہے کہ والشیر ليس اليك، اے خدا شر تیری طرف راجع نہیں ہوتا، اور یہ عین تعلیم اسلام ہے،

۲۔ اس کے بعد اس رسالہ میں ختام سے ایک نہایت اہم سوال کیا گیا ہے کہ جبر و قدر کے مسئلہ میں کون فرق بر سر حق ہے؟ یہاں ختام لا جواب ہو جاتا ہے، اور اس کا اندرونی فلسفہ اس پر غالب آجاتا ہے، اور دو سطرون میں نہایت چپکے سے یہ کھراستے بڑے اہم سوال کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاتا ہے، کتاب ہے،

لیکن اس کا یہ سوال کہ ان دونوں فرقوں

میں سے کون صواب سے قریب تر ہے،

نہ شاید حیر کا قائل حق سے بظاہر زیادہ قریب

ہے، اس شرط سے کہ وہ ہدیان میں

یا وہ کوئی نہ کرے اور اپنے خرافات میں زیادہ

دور تک نہ چلا جائے، ایسی حالت میں وہ حق سے

واما سواله عن اى الفريقين اقرب

الى الصواب، فلعل المجبرى

اقرب الى الحق في بآدئ الراى

وظاهر النظر، من غير ان يتجلب

في هذا كانه ويتغلغل في خرافات

قائمه حينئذ يبعد عن الحق جدا

اور مجبر کا قائل

لیکن کیا اس خرافات کوئی کا لازم وہ خود نہیں قرار پائیگا، اگر اس نے یہ کہا ہے،
 مے مخورم دہر کہ چو من اہل بود
 مے خوردن من بنزد او سہل بود
 مے خوردن من، حق باذل نیست
 گر مے مخورم علم خدا ہوسل بود

برہگذرم ہزار جا دام نہی
 گوئی کہ بگیر مت اگر کام نہی
 یک ذرہ حکم تو جہان خالی نیست
 حکم تو کنی و عا سیم نام نہی
 ۳۔ رسالہ مذکور میں آخری سوال یہ ہے، کہ باقی کی بقا عین باقی ہے، یا اس سے الگ
 کوئی چیز ہے؟ یہ بحث پرانے زمانہ سے مستزاد اشاعرہ اور دوسرے متکلمین میں زیر بحث رہی ہے،
 تفصیل جانتی چاہو تو امام اشعری رالمستوفیؒ (۳۲۴ھ) کی مقالات الاسلامیین جلد دوم ص ۲۶۶
 و ص ۳۶۷ مطبوعہ استامبول دیکھو

ختم کتاب ہے، کہ یہ بحث نہایت فضول ہے، جب وجود کے متعلق یہ تسلیم کیا جا چکا ہے کہ
 وجود اور موجود، خارج میں ایک ہیں، گودہن میں الگ الگ ہوں، تو یہی صورت بقا کی نسبت
 کیون نہیں ہو سکتی، وجود اور بقا میں صرف اسی قدر فرق ہے کہ وجود مطلق ہستی کو کہتے ہیں اور
 بقا ایک مدت متعینہ تک کی ہستی کو،

۸۔ رسالہ موضوع علم کلی

یہ قلمی نے اس کے ”رسالہ وجود“ کا حوالہ دیا ہے، اور شہر زوری نے بھی ختم کی تصنیفات

میں "رسالة في الوجود" وجود کے مسئلہ میں ایک رسالہ کا نام لکھا ہے، اس بحث پر اس کے دو رسالے ملتے ہیں ایک فارسی میں ہے جس کا ذکر آگے آتا ہے، اور دوسرا عربی میں ہے، چنانچہ اس کے مطبوعہ مصر رسالوں میں یہ رسالہ موجود ہے اور ناشر نے اس کا نام "الضياء العقلي في موضوع العلم الكلي" رکھا ہے، یہ نام اس رسالہ کی ابتدائی سطروں سے اخذ کر لیا گیا ہے، کہ اس کی ابتدائی سطرین یہ ہیں:

وهو موجود (؟) جو فلسفہ اولی کا موضوع

ان الموجود (؟) الذی هو

ہے، یعنی وہ معلوم کلی جس کے تحت ہیں

موضوع الفلسفة الاولى اعنی

تمام معلوم ہیں، ظاہر التصور

العلم الكلي الذی تحتہ جمیع

ہے

العلوم ظاہر التصور (۱۴۰)

اس مطبوعہ نسخہ میں اس عبارت میں "الموجود کا لفظ چھپا ہے، مگر مطلب کا اقتضایہ ہے کہ "الموجود کے بجائے" الوجود پڑھا جائے کہ عبارت یوں ہوگی، ان الوجود الذی... ظاہر التصور، کہ وجود کا تصور ظاہر ہے، اس نسخہ کے ناشر و مثنیٰ نے اپنی غلط قرائت کے مطابق اس پر حاشیہ دیکر یہ سمجھایا ہے کہ موجود مطلق ظاہر التصور ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں اور اس پر استدلال ہے، بہر حال اس رسالہ کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ وجود کا تصور بدیہی ہے، وجود کے ثبوت کے لیے کسی دلیل کی حاجت نہیں، پھر یہ ذکر ہے کہ وجود میں موجود ہے، نیز یہ کہ کلی موجود فی الخلق نہیں، موجود فی الخلق صرف جزئیات ہیں، اسی سلسلہ میں اس نے وہ بات لکھی جو جوہریم کے فلسفہ میں ملتی ہے،

فابن معقلی علم نہ ہم کو ہوا ہے نہ ہو سکتا ہو

بان المعقلی الصریح لا یكون لنا

ولا يمكن بل، إنما تكون معقولة
مشوبة بالتخیل والتخیل لا يدرك

بلکہ ہمارے تمام معقولات تخیل آمیز ہوتے
ہیں اور تخیل صرف جزئی کا ادراک

کر سکتا ہے،

الجزئی (ص ۱۱۲)

اور آخرین ایک فاضل المتاخرین کی رائے نقل کر کے اسکی تصویب کی ہے کہ وہاں جو
اور ممکن الوجود میں وجود کا اشتراک محض لفظی ہے، دونوں جگہ وجود کی حقیقت مختلف ہے،

ونعم ما قال فاضل المتاخرین

پچھلے لوگوں کے فاضل نے خدا اس کی

روح حرمہ وقد من نفسه

تبرکہ خوش، اور اس کی جان کو پاک

فی بعض مباحثات علی الوجود

رکھے، اپنے بعض مباحثات میں کیسی تھی

الذی هو ما هیة الحق الاول

بات کسی کہ وہ وجود جو حق اول کی

هو الواجیبة، وانما قال ذلك

ماہیت ہے وہ خود واجبیت ہے، اور

لا ان الواجیبة المطلقة لا

یہ اس لیے اس نے کہا کہ واجبیت مطلقہ

شركة فیها بوجه من الوجوه

میں کوئی دوسرا موجود کسی حیثیت سے

ثم قال

شریک نہیں، پھر فرمایا

یہ فاضل المتاخرین ظاہر ہے کہ ابو علی بن سینا ہے، اس کے بعد ختام کتاب ہے،

عند هذا الموقف عید دعات

اس مقام پر کئی گریے مباحث اور بیت

مباحثات عمیقہ، و تحصیلات

سی تحقیقات ہیں، اور ذہن کی تیزی

کثیرہ، و تحقیق حتمہ ومن

جس کی دستگیری کرے، اور خدا کی

اخذت من الله التوفيق لم يتيسر
 توفيق من الله تعالى، صادق
 في التوحيد هو ضامنا يسكن
 العقل، تسئل الله التوفيق
 للوصول الى الكمال والحمد
 لله على كل حال،
 ان من توفيق من الله تعالى، صادق
 في التوحيد هو ضامنا يسكن
 العقل، تسئل الله التوفيق
 للوصول الى الكمال والحمد
 لله على كل حال،

ان فقرات پر یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے، ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ مسئلہ توحید کی اہمیت اور بزرگی اور خدا تعالیٰ کی عظمت اس کے دل میں کتنی تھی، اور اپنے فلسفیانہ تفکرات کے راستے سے مقصد تک پہنچنے کی اس کے دل میں کتنی انگ تھی۔

۹۔ رسالہ فی الوجود

مسئلہ وجود پر ختام کا دوسرا رسالہ جو فارسی میں ہے، اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم لندن کے کتب خانہ میں ہے، جس کا نمبر 502.6572.F51 ہے، برٹش میوزیم لائبریری کے ارکان کا ممنون ہون بخون نے اس کا ایک عکسی نسخہ مجھے عنایت فرمایا، اس رسالہ کا عنوان یہ ہے

رسالہ بالعمیۃ عن الحیثام فی کلیات الوجود

اس کے دیباچہ میں ہے کہ ختام نے یہ رسالہ خیر الملک بن مؤید (۹) کی درخواست پر

فارسی میں لکھا ہے مگر یہ فخر الملک بن مؤید نام صریح تحریف ہے کہ فخر الملک اور مؤید الملک دونوں باپ بیٹے تھے بلکہ بھائی بھائی تھے، دونوں نظام الملک طوسی کے بیٹے تھے اور وزیر تھے، پہلے مؤید الملک بن نظام الملک ششمین برکیاروق بن ملک شاہ کا وزیر مقرر ہوا پھر فخر الملک ہوا جس نے ستھمین وفات پائی، اس لیے یہ رسالہ اگر فخر الملک کے نام سے منون ہوا تھا تو یہ سمجھنا چاہیے کہ اس کے زمانہ وزارت میں ۳۸۸ھ سے ۴۰۵ھ تک تالیف ہوا ہے،

یہ چند صفحوں کا رسالہ ہے، حسین وجود کی فلسفیانہ بحث ہے، اور بدانک (بدانک) کے عنوان سے مختصر فصلیں ہیں، پہلی فصل میں جوہر، حیثیت (مرکب)، بسیط، عقل اور نفس کی تعریفیں اور تقسیمیں ہیں، پھر عقل و نفس اور افلاک کی ترتیبی تخلیق کی بحث ہے، دوسری فصل میں افلاک، آسمات (عناصر)، اور موالید (عنصریات) کا اور ان کے باہمی علت و معلول ہونے کا بیان ہے، تیسری فصل میں عقل و نفس کے ادراک کا ذکر ہے، چوتھی میں کلیات خمس اور اعراض کا، پانچویں میں واجب الوجود ممکن اور مستبعد کی تعریفیں ہیں، چھٹی میں جوہر و عرض اور آثار و خصائص کی بحث ہے اور ساتویں میں اس وقت کے چار گروہ مسکین، حکماء، اسماعیلیہ اور صوفیہ کے اصول و مسلک پر مختصر تبصرہ ہے، اور اسی پر رسالہ کا خاتمہ ہے،

اس رسالہ میں یون تو الہیات و امور عامہ کے وہی عام و فرسودہ مسئلے ہیں، اور خصوصیت کے ساتھ عقل و نفس و افلاک و عناصر کی ترتیبی پیدائش کا ذکر ہے، مگر اس رسالہ سے ختام کے دو اصولی عقیدوں کا سرغ لگتا ہے،

۱۔ ایک یہ کہ انھیں عقول عشرہ اور نفوس فلک سے جو کدورت اور مادیت کے غبار سے پاک ہیں، ایجاد عالم کا آغاز ہوا، پہلے واجب الوجود سے عقل اول جس کا دوسرا نام عقل فعال ہی پیدا ہوئی، پھر عقل اول سے نفس اول اور عقل دوم، علیٰ ہذا الترتیب، (اسی کا نام سلسلہ الترتیب ہے) اور خلق کائنات کی تکمیل انسان پر اور انسان کی اتنا عقل و نفس پر ہوتی ہے، اس لیے اتنا سے خلق عقل و نفس انسانی) اور بتدریجے ایجاد (یعنی عقل و نفس کئی) کے درمیان مناسبت و مشابہت ہونی چاہئے، کہ الجنس الی الجنس یسئل، اللہ تعالیٰ (واجب الوجود) اور مخلوق انسان کے درمیان یہ عقول، نفوس اور افلاک، واسطہ ہیں، اور انھیں کا دوسرا نام ارباب ہے، انسان کی عقل و نفس کا کمال یہ ہے کہ وہ پاکی، طہارت، نزاہت اور مادیت سے بری ہو جانے میں ان نفوس و عقول کی نقل اتارے، اور ان کے ساتھ تشبیہ حاصل کرے، کہ مادی انسان، عالم مجردات کی مثال دیکر بنجائے، ان کا تقرب جنت، اور انھیں سے دوری کا نام دائمی عذاب ہے،

» داین قاعدہ راسلہ الترتیب خوانند و مردم را مردی انگہ درست شود کہ این سلسلہ الترتیب بشناسند و بداند کہ این جملہ ارباب (عقل و نفس و افلاک) متوسط اند چونکہ افلاک و اتمات در موالید و غلبت وجود و اندانہ از جنس اند (ایزوجل جلا لہ اکنون چون ما شریفترین چیز سے در آخر نفس و عقل یا سیم معلوم شد کہ بتسلہ بیان باشد و مردم چون ابتدا و انتہا را بدانست، باید کہ نزدیک و دور شود کہ نوع عقل و نفس و جنس عقل یکے است و این دیگر ارباب متوسط است، و از بیگانہ و از ایشان بیگانہ پس باید کہ تا تنگ نفس خویش بود تا انہم گوہران در خود دور نہاند، زیرا کہ عذاب سیم باشد»

یہ حیات کا وہی اخلاقی اصول ہے جس کو عماد کاتب نے بروایت قفطی یون بیان کیا ہے

کہ وہ یونانی فلسفہ کے اصول کے مطابق ہمارے نفس اور حسن اخلاق کی تعلیم دیتا تھا،

۲۔ اس رسالہ سے جہانم کا دوسرا معمولی خیال یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مکملین کے مناظر اور حکماء کی فلسفیانہ شجود بازی اور نکتہ پروری کے طلسم کو بے اثر سمجھ چکا تھا۔ در تصوف کے درجہ پہلو سے جہانم تک کے نظاروں کا اسکو چکا پڑ رہا تھا چنانچہ رسالہ کے آخری باب میں کہتا ہے:

بدانک کہانے کہ طالبانِ شناخت خداوندی اندھا چہار گروہ اندھا اول مشکلان اندکرائان

بجہل و محنت پسے افتائی رہی شدہ ہند بدن قدر پسندہ کردند در معرفت باری عزائمہ و دوم فلاسفہ

و حکماء اندکہ ایشان باور عقلی صرف در قوانین منطقی طلب شناخت کردند و بیچ اول وقت ہی نہ کردند لیکن ایشان نیز بشرط منطق و ناتوانی متکبر و ازان عاجز آمدند سیستم سہا عیالیان

و تعلیم یافتہ کہ ایشان گفتند کہ طریق معرفت جز اخبار و خبر ہماوقی نیست بچہ در اول کہ معرفت صالح و

ذات و صفات و سہ اشکالات بسیار است، و اولہ متعارف، و عقول دران متحرک و جزیل ادنی

مرآن باشد کہ از قول مصادق طلبند چہارم اہل تصوف ہوں کہ ایشان بتفکر و اندیشہ طلب معرفت

نہ کردند، کہ تصفیہ باطن و تہذیب اخلاق بغیر ناطقہ را از کردورت طبیعت، و حیثیت بدنی نہ تر

کردند، چون آن جوہر صافی گشت طور مقابلہ حکمت افتاد، صور ہماے آن بحقیقت در آنجا نگہ پیدا

شود بیچ شک و شبہ، و این طریق از ہمہ سہلست، کہ بیچ کمال از حضرت خداوند بخیر و بہت

و آنجا کہ منع و حجاب نیست، پس ہر پنج آدمی را بنود از کردورت طبع باشد، چہ اگر حجب اہل شود، و مائل

مانع دور گردد و حقایق چیرہ چنانک باشد بیدار شود، و سید عالم علیہ افضل الصلوٰۃ و التحیۃ بدین اشارت

کر وہ است و سرور وہ الامان لربکم فی یا محمد ہر کہ نقیضات قطع صوابا،

اس آخری باب سے واضح ہے کہ ختم مکمل نہ مناظر و نہ حکیمانہ دلیلون اور حصول تسکین کے اعمالی باطنی طریقوں سے تشفی نہ پا کر تھوٹ کے مشاہدات و انوار سے فیض چاہتا ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ختم کے اس آخری باب میں جو کچھ مختصار کے ساتھ ہے، وہی امام غزالی کی منقذ من الضلال میں شرح و تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، انھیں چار فرقوں کا ذکر ہے، اور امام کا ان چاروں پر بعینہ ہی تبصرہ ہے، اور آخر مسککین، حکماء، اسماعیلیہ کے دلائل و مقدمات سے تسلی نہ پا کر صوفیہ کے گروہ میں داخل ہو جانے کا بیان ہے، اب یا تو اس زمانہ میں اگر اہل نظر اسی ایک راستہ سے تھوٹ کے مقام پر پہنچتے تھے، اسلئے ختم و غزالی کے واردات یکساں ہیں یا ایک کے جہلی اور دوسرے کے نقلی ہیں،

امام غزالی نے یہ کتاب جو حقیقت میں ان کے سوانح اور واردات قلبی ہیں تقریباً چالیس کی عمر میں غائب ۴۹۹ھ میں لکھی ہے اور ۵۰۵ھ تک کا زمانہ ختم کے اس رسالہ کی الوجود کی تالیف کا ہے، کہ وزیر فخر الملک کی وزارت کا زمانہ جسکے نام سے یہ رسالہ لکھا گیا ہے، یہی ہے ہولینڈ کے فاضل کریستن زن نے، اور اس سے نقل کر کے جرمن فاضل فریڈرک زن نے اپنے مطبوعہ کا ویانی مجموعہ رباعیات کے دیباچہ میں، ختم کی ان آخری سطروں کو منقول نام کسی مسلمی مجموعہ سے ختم کے نام سے نقل کیا ہے، مگر جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا کہ یہ سطرین حقیقت ختم کے اسی رسالہ کلیات الوجود کی ہیں، یہ انگ کوئی رسالہ نہیں ہے،

۱۵ مجموعہ رباعیات ختم مطبوعہ کا ویانی مرتبہ فریڈرک روزن صفحہ ۶۶، السبع نوروز سال ۱۳۰۴ھ ہجری شمسی،

۱۰۔ رسالہ وصف موصوف

یہ سات صفحوں کا عربی رسالہ ہے جو اب تک نہیں چھپا ہے، قلبی نسخہ ہمارے پیش نظر ہے، یہ بھی حقیقت میں وجود کے مسئلہ پر ہے، جس سے ختام کو بڑی دلچسپی معلوم ہوتی ہے، اس کے مضامین جگہ جگہ رسالہ کون و تکلیف کے تہ سے ملتے جاتے ہیں، لیکن کہیں الفاظ اور فقرے بھی ملتے ہیں، نتیجہ بحث بھی ملتا ہے، مگر عبارت میں کافی فرق ہے، یہاں معلوم ہوتا ہے کہ کسی ختام کے رسالہ تکلیف کے تہ پر پھر بعض ایرادات کئے تھے تو ختام نے اس رسالہ میں ان کا جواب دیا لیکن چونکہ اس رسالہ کا آغاز ان الفاظ سے ہے، کہ الاوصاف للموصوفات علی ضربین اس لیے نازل سے مجموعہ کی فہرست رسائل میں اس کا نام ”رسالہ وصف و موصوفت عمر ختام“ رکھ دیا ہے، یہی الفاظ الاوصاف للموصوفات علی ضربین رسالہ کون و تکلیف کے تہ کا پہلا فقرہ ہیں، تاہم اس کے وجود کے دوسرے رسالوں سے اس کا مضمون کافی الگ ہے، اس میں اتنا یہ بیان ہے کہ اوصاف و لوازم کا ثبوت اپنے موصوف اور ملزوم کے لیے کیونکر ہوتا ہے، اور وجود کا ثبوت موجود کے لیے کس طرح ہوتا ہے؟ اوصاف و لوازم کے اقسام ذاتی اور عرضی کی تعریف پھر سارے رسالہ میں یہ بحث ہے کہ ممکنات کا وجود، موجودی ان خارج نہیں اور زائد بر ذات ہے، وہ صرف مہم انتزاعی ہے ممکنات کی اصلیت عدم ہے، در وجود واجب الوجود کے اثر سے خارج سے انکسار ہے، اس نام بحث کے علاوہ اس رسالہ سے اس کے دو عقیدے ثابت ہیں، اول یہ کہ خیر و شر کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے فکر و مراقبہ اور ریاضت کی ضرورت

ہے، کتا ہے،

فمن وجد نفسه بالمقصود

في هذا المعنى فليعلم انها قد

ترغت لسبب امر وهي غلطها،

وعليه بالريضة التامة والاستغناء

بحسن التوفيق من الله تعالى

انه ولي الاجابة،

رسالہ کا آخری نتیجہ ان سطرون میں ہے،

فقد بان ان جميع الذوات

والعلاقات انما تنفص من ذات

المبدء الاول الحق جل جلاله

على ترتيب وفي سلسلة نظام

وهي كما خيرات لا شرف فيها

لوجه من الوجوه، انما الشتر

الذي هو النادر ولا زمة

يحصل من ضرورتها المضاد على

ما قد عرفت تفصيله تعالى الله

تو جو شخص اپنے کو اس بات میں عاجز و ناتوان

میں سے پاسے تو وہ ایک ہی بات

سے جس نے اس کو غلطی میں ڈال دیا

ڈر گیا، اس کو چاہئے کہ پوری ریت

کرسے اور اللہ تعالیٰ سے حق توفیق کی

مدد مانگے، وہ قبول کرنے والا ہے،

تو ظاہر ہوا کہ تمام ذاتیں اور اشیائیں

مبدء اول (اللہ تعالیٰ) کی ذات

سے جو حق ہے، ترتیب اور سلسلہ

نظام کے ساتھ وجود پذیر ہوئی ہیں

اور یہ کل کی کل خیر ہیں، ان

میں کسی طرح شر نہیں، اور جو

شر مذمت یا لازم مذمت کے معنی میں

ہے وہ تضاد کی ضرورت سے کسب

سے پیدا ہوا ہے، جیسا کہ تم اسکی تفصیل

بیان چکے بند ہے اللہ اس سے جو عالم محمد

لوگ کہتے ہیں،

عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ

بِالْحَدِيثِ عَلَوُ الْكِبَرِ،

ان سطوروں سے ہو رہا ہے کہ یہ رسالہ در سالہ کون در تکلیف کے مباحث سے متعلق ہو

اور اسی سلسلہ میں یہ لکھا گیا ہے،

۱۱۔ عرائس النفاس (۹)

مولانا شبلی مرحوم کو ۱۲۹۴ھ میں حیدرآباد میں شہر زوری کی تاریخ الحکام موسوم بہ ترجمہ الام

کا ایک نسخہ ملا، جو ۱۲۹۹ھ میں ایک ایسے نسخہ سے نقل ہوا تھا جو ۱۲۹۷ھ میں تبریز میں لکھا گیا تھا،

مولانا نے اس نسخہ کی نقل لی، اور اصل کے مطابق اسکی تصحیح کی، یہ نسخہ اس وقت ہمارے سامنے

ہے، اس میں ختام کے حال میں اس موقع پر جہان امام غزالی اور ختام کا منظرہ مذکور ہے،

ختام کی زبان سے یہ فقرہ درج ہے،

فَقَالَ الْخَيَّامِيُّ اَنَا قَدْ ذَكَرْتُ ذَلِكْ

فِي كِتَابِ عَرَائِصِ النِّفَاسِ

تَصْنِيفِي فَاطَالُ عَمْرُ الْخَيَّامِيِّ

نور ختام نے کہا کہ میں نے اس کو اپنی تصنیف

عرائس النفاس میں بیان کیا ہے، پھر

خیشام نے ایک ایسی تفسیر شروع

کی،

الکلام (ص ۲۷)

لیکن شہر زوری کے سورج ختام کا جو اقتباس نو کوڑو کی نے مظفریہ میں شائع کیا ہے،

اس میں یہ عبارت سرے سے موجود نہیں، "اِنَّ فِقَالَ الْخَيَّامِيِّ الْكَلَامُ" سے عبارت

شروع ہوتی ہے،

اصل یہ ہے کہ شہر زوری نے بہیقی کی تاریخ الحکما کے مطلب سمجھنے میں غلطی کی ہے،
عرائس النفائس خیرام کی نہیں بلکہ خود علی بہیقی کی تصنیف ہے، جہاں اس نے اس مسئلہ پر
بحث کی ہے، اور جبکہ ذکر اس نے یہاں جملہ معترضہ کے طور پر کیا ہے، بہیقی کی اصل عبارت
یہ ہے،

دخول یوما علیہ الامام حجة	امام حجة الاسلام غزالی ایک دن اس کے
الاسلام محمد الغزالی وسأله	ہاں گئے اور اس سے دریافت کیا کہ تمام
عن تعین جزء من اجزاء	اجزائے فلکی میں سے ایک خاص جز
الفلک القطبیۃ دون غیرها	قطبیت کیا تھا کیونکہ مخصوص سے اور
مع ان الفلک متشابه الاجزاء	میں نے (یعنی بہیقی نے) اس کو اپنی
وانا قد ذكرت ذلك في	کتاب عرائس النفائس میں ذکر
کتاب عرائس النفائس من	کیا ہے، تو امام عمر خیام نے بڑی لمبی
تصنیفی، فاطال الامام عمر الخلال	گفتگو شروع کی،

اس حقیقت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ عرائس النفائس نام کتاب علی بہیقی کی تصانیف
میں موجود ہے، علی بہیقی کا مفصل حال یا قوت نے معجم الادب میں لکھا ہے، اور اسکی تصانیف
کی فہرست نقل کی ہے اس فہرست میں عرائس النفائس کا نام بھی ہے،

معجم الادب، یا قوت جلد خامس ص ۲۰۸ - ص ۲۱۵، عرائس کا نام ص ۲۱۲ میں ہے، (گپ)

۱۲۔ نور و زنامہ

خیام کی تصانیف میں ایک نئی کتاب نور و زنامہ کا انکشاف اشیث لائبریری برٹن کے مشرقی شعبہ کے ناظم ڈاکٹر دیل نے کیا ہے، اور ان کے حسب ہدایت رسالہ کے بعض مضامین کا خلاصہ فریڈرک روزن نے اپنی مطبوعہ رباعیات عمر خیام (میتھین کینی سن ۱۹۳۷ء) کے دیباچہ میں دیا ہے اور اصل کتاب کے پہلے صفحہ کا غلّس چھاپا ہے، اشیث لائبریری مذکور میں گیارہویں صدی عیسوی (پانچویں صدی ہجری) کے چھ علما کے لکھے ہوئے چند رسائل کا ایک مجموعہ ہے، اس کا سال کتابت ۱۲۶۵ھ (۱۸۷۹ء) ہے، اس مجموعہ میں ۵۴ صفحوں کا ایک فارسی رسالہ خیام کا ہے جس کا نام نور و زنامہ ہے، خیام نے اس کے ابتدائی دیباچہ میں اس کی تصنیف کی وجہ یہ لکھی ہے کہ ایک دوست نے نور و زنامہ کی حقیقت اور اس کی تاریخ پوچھی تھی، اس کی فرمائش کی تعمیل میں یہ رسالہ لکھا ہے، اس کے دیباچہ کی اصل عبارت حسب ذیل ہے،

”پاس و سائنس مرغلے راجل جلالہ کہ آفریدگار جہانست، و وارندہ زمین و زمانست،

و روزی و رجا نورانست، و دانندہ آشکارا و نہانست، قوم بے ہمتا و بے انبار، و بے دستور

و بے نیاز، کیے ناز و حد قیاس و عدد قادر و مستغنی از ظہیر و دور و دیر پشیمان او از آدم صغی تا

پنجمیر عربی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، و بر عترت و اصحاب برگزیدگان او چنین گوید خواجہ حکیم

فیلسوف الوقت، سید المحققین، فک العلماء عربین، برہم الختام، ہمتہ اللہ علیہ کہ چون نظر اتقاد

آجہا کہ کمال عقل است، ہیچ چیز نیافتم تشریف تراز سخن و ترسیع تراز کلام، چہ اگر بزرگوں تراز کلام چیز

بودے، حق تعالیٰ بار رسول صلی اللہ علیہ خطاب فرموتے، وگفتہ اند تہازی و خیر جلیس فی
الزمان کتاب، دوستے کہ برین حق صحبت داشت و در نیک ہمدے یگانہ بود از من الناس کہ
کہ سبب نہادن نوروز چہ بودہ است، و کلام پادشاہ نہادہ است، الناس اور بسندول و شتم
و این مختصر جمع کردہ آمد برفیق اجل جللا،

آغاز کتاب نوروزنامہ

درین کتاب کہ بیان کردہ آمد در کشف حقیقت نوروز کہ نزدیک ہوک عجم کہ امم روز بودہ است
و کلام پادشاہ نہادہ است، و چہ بزرگ داشتہ اند از او دیگر آئین پادشاہان و سیرت ایشان
در ہر کارے، مختصر کردہ آمد، اشار اللہ تعالیٰ، اما سبب نہادن نوروز ان بودہ است کہ
چون ندانستہ کہ آفتاب را و دور بود، کی آگاہ

رسالہ میں سولہ مختلف البواب ہیں،

۱۔ اہل نوروزنامہ،

۲۔ شاہان ایران کے زمانہ میں،

۳۔ موبد موبدان کا شاہی درباروں میں نوروز کی تہنیت و تبریک اور تحفہ پیش کرنے
کے لئے آنا،

۴۔ پادشاہ کو خطاب کر کے موبد موبدان برکت کے جو دعائیں کہتے کہتا تھا،

۵۔ سونا زرد اور اس کے متعلق جو کچھ کہا گیا،

۶۔ چھپے ہوئے خزانوں کا پتہ پانا،

۷۔ انگوٹھی اور انگوٹھی کے متعلق جو باتیں کہی گئی ہیں،

۸۔ غلہ رور خصوصاً جو کے متعلق،

۹۔ تلوار کے متعلق،

۱۰۔ تیر اور کمان کے متعلق،

۱۱۔ قلم اور اس کی قسمیں،

۱۲۔ گھوڑے اور ان کی قسمیں،

۱۳۔ باز کے شکار اور باز کی پرورش،

۱۴۔ شراب کی خوبیاں (اور اس کے طبی فائدے اور نقصان، اور اس کے بُرے

ثبات سے بچنے کی تدبیریں)

۱۵۔ شراب کی ایجاد کی کہانی،

۱۶۔ ایک حسین چہرہ کے فوائد

رسالہ کے خطبہ میں جو بعد کو بڑھایا گیا ہے ختام کے صریح نام موجود ہونے کے باوجود

اس کو ختام کی تصنیف ماننے پر دل آمادہ نہیں۔ یہ حقیقت میں علم محاضرات اور منادست

سلطانی کے فن پر ہے یعنی ان مسائل پر ہے جنکے جاننے کی ضرورت بادشاہ کے مصداقوں

اور ندیوں کو پیش آتی ہے، حکیم ختام کو اس قسم کے ترمباحث سے کوئی مناسبت نہیں معلوم

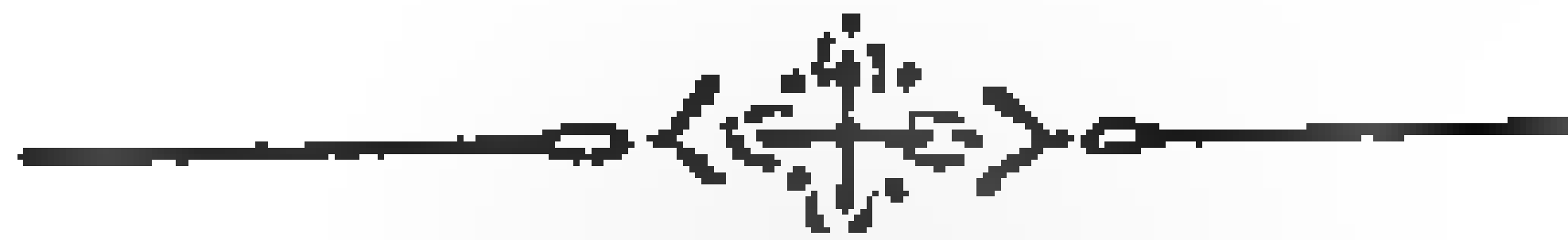
ہوتی، اسی عہد میں امیر غنصر امعانی کیکاؤس نے اس قسم کی کتاب لکھی ہے جو تابووس نامہ

کے نام سے مشہور ہے، اور جو بلخی میں چھپی ہے نیز اس عہد کے بعد ۵۹۹ھ میں محمد بن علی بن

سیمان راوندی نے راجہ الصدور تاج آل سلجوق کے آخر میں اس سے ملتی جلتی چند تفصیلین
 لکھی ہیں،

اس کتاب کے اس فقرہ کے دو سے کہ برمن حق صحبت داشت، اور نیک بندے پر گمان
 بود از من التماس کرو، فریڈرک روزن نے جو بے محابا قیاس آریان کین ہیں کہ یہ دوست
 مرد تھا یا عورت؟ اور اس پر جو دو را از کار بخشین کی ہیں، وہ مشرقی آداب سے یکسر ناواقفیت
 کا افسانہ ہیں،

ختم نے اس دیباچہ میں جن عربی مثل کو نقل کیا ہے، وہ عربی کے مشہور شاعر متنبی
 المتوفی ۳۵۳ھ کا مصرع ہے،



شاعر عربیہ خاتم

خاتم اپنے عہد کے دوسرے حکماء کی طرح شاعر بھی تھا، مگر اس کی شاعری پیشہ ورانہ شاعری نہ تھی، بلکہ صرف علم و خیال کی شاعری تھی، اسی لئے اس کے ابتدائی سوانح نگاروں نے اس کی اس حیثیت کا تذکرہ نہیں کیا ہے، چنانچہ تعجب ہے کہ خاتم کی شاعری کا ذکر نہ چار مقالہ میں ہے، نہ بیہقی میں ہے، البتہ اس کے ایک تیسرے ہمصر کیکاؤس بن اسکندر ابن قابوس بن وشمگیر رئیس جرجان نے قابوس نامہ میں جو شاعرین یعنی خاتم کی زندگی ہی میں لکھی گئی ہے، اس کے دو فارسی شعر نقل کئے ہیں، اور یہ اس کی شاعری کی سب سے قدیم شہادت ہے جو ہم کو ہاتھ آسکی، ہر تذکرہ دارن میں اس کے شاعر ہونے کا ذکر سب سے پہلے ضروری میں ملتا ہے، جو شاعر سے ۵۸۶ھ تک کی تصنیف ہے، چنانچہ اس کے عربی نسخہ میں خاتم کے چند عربی اشعار اور فارسی نسخہ میں اس کی ایک دو رباعیاں لکھی ہیں، اس کے بعد تفسلی المتوفی ۶۴۶ھ کی تاریخ الحکام میں جس کی تالیف کا زمانہ ۶۲۴ھ سے ۶۴۶ھ کے درمیان ہے اس کے

لے امیر کیکاؤس مؤلف قابوس نامہ نے اپنی کتاب کے خاتمہ میں "افاز تالیف کی تاریخ ۵۸۶ھ خود بیان کی ہو، اس سے معلوم ہوگا کہ حبیب السیر اور جہان آراء کے مؤلفوں کا یہ بیان کہ امیر کیکاؤس نے ۵۸۶ھ میں وفات پائی، نا درست ہے، دھیمہ بہرست فارسی برٹش میوزیم لاہور میں نمبر ۱۳۵، صفحہ ۱۱۱ تعجب ہوتا ہے کہ قابوس نامہ جو ۵۸۶ھ کی تالیف ہے، شیخ حسدی جیسے متاخر شاعر کے بعض اشعار کیسے درج ہو سکے، میں ضرورت ہے کہ اس کتاب کے قلمی نسخوں سے اس مخطوطہ نسخہ کا مقابلہ کر کے ایک صحیح نسخہ ترتیب دیا جائے،

ابن عربی اشعار نقل کئے گئے ہیں، اصلیت یہ معلوم ہوتی ہے کہ تاریخ الحکماء کی کتابوں کو اس کی
اشعار نہ حیثیت سے کوئی تعلق نہ تھا، اس لیے یہی کہنے لگے اس کی اس حیثیت کو چھوڑ دیا، اور چونکہ
وہ پیشہ ور قصیدہ گو یا مداح شاعر نہ تھا، اس لیے عروضی سمرقندی نے بھی اس کو اس حیثیت سے
یاد نہیں کیا، میرا گمان ہے کہ اس کی اشعار نہ حیثیت کا ذکر سب سے پہلے عماد الصنفانی کے تذکرہ شوار
موسوم خریدۃ القصر میں آیا ہے، جو ۵۲۰ھ کی تصنیف ہے، اور اس بعد کے عربی شعراء کا تذکرہ
ہے، غالباً اسی میں اس کے وہ عربی اشعار ثبت ہیں، جنکو بعد میں شہر زوری اور قفطی نے اس
سے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے،

شہر زوری کے عربی نسخہ میں ہے،

ولہ اشعار حسنة مليحة... اس کی تصنیف سے فارسی اور عربی میں

بالعربية والفارسية منها (نسخہ ندق) عمدہ اشعار ہیں، بخلاف ان کے یہ ہیں،

اسی کتاب کے فارسی نسخہ میں ہے،

”اور اب عربی و فارسی شعر بسیار است، از انجمله دو رباعی بقاری آورده شد“ (نسخہ دارالمصنفین)

قفطی میں ہے،

وقد وقف متأخر الصوفا... اور پچھلے صوفیہ اس کے اشعار

على شمس من ظواهر... کے ظاہری معنی کو کچھ سمجھے...

شعرہ... ولہ... اور اس کی

شعر طائر (مطبوعہ مصر) تصنیف سے مشہور اشعار ہیں،

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ وہ شاعر بھی تھا، اور عربی فارسی میں اُسے اشعار کہے ہیں،
 اس کے عربی اشعار | ختام کے متفرق عربی اشعار شہر زوری اور قفطی میں ہیں جو میرے گزشتہ
 کے مطابق جیسا کہ میں پہلے کہ چکا ہوں، عماد اصفہانی کی خریدہ القصر سے منقول ہیں، یہ اشعار
 ان دونوں کتابوں میں تعداد میں چودہ ہیں، اور یہ سب کے سب اس کے مذاق کے مطابق
 فلسفیانہ اور اخلاقی نظمیں ہیں، ان میں اس کا رنگ طبیعت پوری طرح جھلکتا ہے، یہ اشعار
 ان کتابوں میں بہت غلط اسطو نقل ہوئے ہیں، قفطی کے مطبوعہ یورپ نسخہ میں بھی غلطیاں
 ہیں، زوکو و سکی کے اقتباس نقل میں بھی اغلاط و بیاض ہیں، نیز شہر زوری کے نسخہ بکلی میں
 بھی اغلاط ہیں، افزوبی نے بھی حواشی چار مقامات میں ان غلطیوں کو بکرا لکھ کر یوں ہی رہنے
 دیا ہے، میں نے حتی الامکان ان کی تصحیح کی پوری کوشش کی ہے، بشرطیکہ وہ صحیح چھپ بھی جائے
 قصیدہ کے بعض اشعار قفطی نے نقل کئے ہیں، اور بعض شہر زوری نے، میں نے قصیدہ
 کے تمام اشعار دونوں سے لیکر یکجا کر دیئے ہیں، اس میں اختلافات نسخ بھی دکھائے گئے ہیں،

۱۔ یٰدُ بَدَلِ الدُّنْیَا بَلِ السَّعَةِ لَعَلِ بِلِ الْاَفْقِ الْاَعْلٰی اِذَا جَاشَ خَاطِرُی

جب میرا دل جوش مارا ہو تو پوری دنیا بکرا توں سیائے، بکرا فاق ہلی میرے تیرے من سے بوجھا

۲۔ اَصُوْمُ عَنِ الْفَحْشَاءِ جَهْرًا وَخَفِیَّةً عَفَاقًا وَافْطَارِی بِتَقْدِیْسِ فَاطِرِی

میں کھلے اور چھپے اپنی پاکدامنی کی خاطر برائیوں سے روزہ رکھتا ہوں اور میرا فطاری اپنے خالق کی پابندی سے

۱۵ اصطلاحات کی تفصیل حسب ذیل ہے،

(۱) یَشَس (شہر زوری نسخہ بکلی) (۲) زہ - (شہر زوری نسخہ زوکو و سکی) (۳) قَب - (قفطی مطبوعہ یورپی)
 (۴) قَم (قفطی مطبوعہ مصر) ۱۵ زہ - مدین، ۱۵ ش، خاطر،

۳۔ وکُمُ عَصَبَةٌ صَلَّتْ عَنْ نَفْسٍ نَاهَتْ
بَطْنُ قَالِیْدٍ مِنْ قِیْضِ الْمَقَامِ

کتنے لوگ ہیں جو حق سے گمراہ ہو گئے تھے، میرے فیضِ باران سے انہوں نے راستہ
۴۔ فَاِنْ صَرَاحِي الْمُسْتَقِيمِ بَصَائِرُ
نُصْبِنَ عَلٰی وَادِی الْعَمٰی كَالْفَنَاطِرِ

کیونکہ میری راہِ راست وہ بصیرتیں ہیں جو ضلالت کی وادی میں پرن کی طرح نصب ہیں
۵۔ اِذَا قَعَّتْ نَفْسٌ بِسُورٍ بَلْعَةٍ
يَحْصُلُهَا بِالْكَدِّ كَفَى وَسَاعِدِي

جب میرے نفس نے ایسے سموی تو شر پر قناعت کر لی جس کو میرے دستِ بازو محنت سے حاصل کرتا تھا
۶۔ اَمْتُتُ تَصَارِيفَ الْحَوَادِثِ كُلِّهَا
فَلَنْ يَازِمَانِي مَوْعِدِي اَوْ مَرَعَدِي

میں تمام حوادث کی گردشوں سے بخون ہو گیا تو بے آزار خواہ تو مجھ سے کہنے والا بن یا مجھ سے کہنے والی
۷۔ وَهَيْتُ اَتَّخَذْتُ الشَّعْرَيْنِ مَنَازِلِي
وَفَوْقَ سَنَاطِ الْفَرْقَدَيْنِ مَصْعَدِي

اے میرے فرخ کر کہ میں نے دونوں شعری ستاروں کو اپنی منزل بنالیا، اور دونوں فرقہ داروں کے اوپر میرا جھنڈا
۸۔ اَلَيْسَ قِضِي اَلَا ذَلِكُ فِي دَوْرٍ هَآءِ
تَعِيدُ اِلَيَّ نَحْسَ جَمِيعِ الْمَسَاعِدِ

پھر کیا آسمانوں نے اپنی گردش میں فیصلہ نہیں کر لیا ہے کہ وہ ہر خوش بختی کو آخر کار بد بختی کی طرف مٹا دینگے
۹۔ مَتَى مَا دَنَتْ دُنْيَاكَ كَانَتْ مَصِيبَةٌ
فَوَاعِبًا مِنْ ذَا الْقَرِيبِ الْمُبَاعِدِ

جب تیری دنیا تجھے قریب ہوگی تو مصیبت بھی آگئی، تو اے افسوس اس قریب پر جو دور ہو جائے گا

لے ش۔ بطرف لے ش۔ صراط لے ز۔ نصیب، لے ز کا لفظ (غلط)

لے ق۔ ماضیت، لے ش و نر، مساعدا لے ز۔ دمتی (بے معنی) لے ز۔ الشعریین، (غلط)

بماہیت فرقہ بین شعریین چاہئے، والمراد شعری البصیر وشعر الدبور، کما صحیح شتھا شلی لے ش و نر، الیس الرحمان فی حکمہ

لے ق۔ من، لے ز و ش۔ یعیہ،

۱۰۔ اِذَا كَانَ مَحْصُولُ الْحَيَاةِ مَنِيَّةً فَنَسِيَانُ حَالَهُ كُلِّ سَاعٍ وَقَاعِدُ

جب زندگی کا حاصل موت ہے، تو ہر کوشش کرنے والا، اور میسر رہنے والا حال میں برابر ہے

۱۱۔ قِيَا نَفْسٍ صَبِيرَةٍ عَنْ مَقِيلِكَ اِنَّمَا تَجَزُّدُ سِرًّا بِالْفَضَائِلِ الْقَوَاعِدُ

تو اسے اپنے خواب گاہ سے صبر کر، کہ بنسیادون کے گرنے سے، اس کی بنیادیں گر رہیں گی

۱۲۔ زَجَّيْتُ دَهْرًا طَوِيلًا فِي الْعَاسِ اَسَحَ بَرْعِي وَدَادِي اِذَا دَخَلْتُ خَانًا

میں نے ایک بڑا زمانہ کسی ایسے بھائی کے دھونڈھنے میں صرف کیا، جو میری محبت کو موت نام لکھے، جب دست خیانت کر

۱۳۔ فَكَمْ لَقِيتُ وَكَمْ اَحْيَيْتُ غَيْرَ اَسَحَ وَكَمْ قَبَّلْتُ بِالْاُخْوَانِ اِخْوَانًا

تو کتنوں سے الفت کی اور کتنے غیر بھائیوں کو اپنا بھائی بنایا، اور کتنے بھائیوں کو چھوڑ کر پھر دوسرے کو اپنا

۱۴۔ وَقُلْتُ لِنَفْسٍ لَّمَّا كُنْتُ مُطْلَبُهَا بِاللَّهِ لَا تَأْتِنِي مَا عِشْتَ اِنْسَانًا

تو دل سے میں نے کہا جب اسکی طلب ناما مری کہ اب خدا کا واسطہ جب تک قہر زندہ ہے، کسی کو دوست نہ بنا

یہ آخر کے تین شعر (۱۲، ۱۳، ۱۴) صرف شہر زوری میں ہیں، مگر ابو منصور ثعالبی المتوفی ۴۴۴ھ

نے تیسرے الدیر قسم رابع میں ابوسہل سعید بن عبد العزیز ثعلبی المتوفی ۴۴۲ھ کے حال میں اس کے شعرا

کے فہم میں ان کو نقل کیا ہے، ابوسہل ثعلبی کا حال تیسرے کے علاوہ عیون الانباء لابن ابی حمیر

(جلد اول صفحہ ۲۵۳ مصر، اور مجمع الادباء، یا قوت (جلد ۴ صفحہ ۲۴ مصر) میں بھی ہے، ان میں ثعلبی کے

۱۵۔ نر۔ فَنَسِيَانُ لَمْ يَشْعُرْ مِنْ قَطْعِي مَنَ هِيَ لَمْ يَشْعُرْ بِمَرَحَتِ لَمْ يَشْعُرْ بِمَرَحَتِ لَمْ يَشْعُرْ بِمَرَحَتِ لَمْ يَشْعُرْ بِمَرَحَتِ

حلتہ ہی، مگر زور نے عواشی چہا مقالہ میں اس کی جگہ اذاد و حلتہ نقل کیا ہے جو صحیح ہے

۱۶۔ نر۔ سَجَانَا،

چند شعر ہیں، مگر ان میں یہ تین نہیں ہیں، مگر بہر حال ثعالبی کی کتاب میں ان شعروں کے ہونے سے اتنا قطعی ثابت ہے کہ یہ شعر خیام کی پیدائش سے پہلے ہی دنیا میں موجود تھے اور اس لیے ان شعار کی خیام کی طرف نسبت ضروری کی غلط فہمی یا غلط فہمی ہے۔

ترک مصنف رضا توفیق بے نے ترکی میں، اور شامی عرب مترجم و دبیح بستانی نے عربی میں رباعیات خیام کے مقدموں میں خیام کے پانچ اور عربی شعر نقل کئے ہیں، مگر چونکہ ان کا کوئی قدیم حوالہ ان میں مذکور نہیں ہے، اس لئے ہم ان کو تسلیم انداز کرتے ہیں،

مگر ظاہر ہے کہ خیام جب عربی میں بھی شاعری کرتا تھا تو صرف یہی چند شعر تو اس کی ملکیت نہیں ہو سکتے، اس کے اور بھی عربی اشعار ہونگے، مگر افسوس ہے کہ وہ ہم تک نہیں پہنچے،

فارسی رباعیات

خیام کچھ بھی تھا، اور کچھ بھی ہو، مگر آج اسکی شہرت صرف اسکی فارسی رباعیات کے بدولت قائم ہے، خصوصاً آج لوگوں کو اس سے جوڑ پسی ہے وہ صرف اسلئے ہے کہ یورپ، فریز جیرلڈ کے انگریزی ترجمہ کے بدولت اس سے چسپی لے رہا ہے اور نہ تنہا ایک رباعی گو شاعر کی حیثیت سے مشرق میں اس نے کوئی بڑا درجہ نہیں پایا ہے،

رباعی گوئی ایک زمانہ دراز سے عجم کے مسلمان فلاسفہ اور صوفیہ کے فاضل و کمال کا جزو لازم

رہی ہے اور جب سے ہماری فارسی زبان میں رباعی کی پذیرش ہوئی ہے وہ فلاسفہ اور صوفیہ کے
 انخوش میں پردہ نش اور نشوونما پاتی رہی ہے۔ اس لیے ضرورت ہے کہ اس کی تاریخ پر اس سلسلہ میں
 ایک نظر ڈالی جائے اور بتایا جائے کہ تمام اصناف سخن میں سے رباعی ہی کیوں ان خشک
 مزاجوں کے پسند خاطر ہوئی، نیز خیام کے زمانہ تک رباعی کی صفت نے جہاں تک ترقی کی تھی اس کا
 بیان اور اسی تقریب سے ان میں سے اکثر لوگوں کا حال آجائیکا جنکے کلام سے خیام کا کلام نمودار ہو گیا
 رباعی کی تاریخ | فارسی کے اصناف سخن میں رباعی کو چار مصرعوں کی مختصر نظم ہوتی ہے، مگر اس کو
 میں سمندر بند ہوتا ہوا پڑے سے بڑا فلسفیانہ خیال، دقیق سے دقیق اخلاقی نکتہ، اور پیچیدہ سے پیچیدہ
 صوفیانہ مسئلہ جو صفحوں اور دفتروں میں نہیں سما تا، ان و وسطوں میں پورا کا پورا ادا ہو جاتا ہے
 درجہ تہمت | رباعی عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی چاروں اے کے ہیں عام طور سے یہ سمجھا جاتا
 ہے کہ چونکہ یہ چار مصرعوں سے مرکب ہوتی ہے اس لیے اس کو رباعی کہتے ہیں، چنانچہ دولت شاہ
 نے تذکرہ (صفحہ ۹۲) میں اسکی یہی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ

”ما قلند و لفظ دویمتی را نکو ندیند، گفتند کہ این چار مصرعے است رباعی می شاید گفتن (۹۲ گ)

لیکن محمد بن قیس رازی نے جس کی تالیف و تصنیف کا عہد ۱۲۷ھ سے حدود ۳۳۰ھ تک بتا
 ہے، اپنی مشہور تصنیف المعجم فی معایر اشعار النجم مطبوعہ گلب میں رباعی کی ایجاد و پیدائش کے
 سلسلہ میں لکھا ہے کہ اہل عرب اس کو رباعی اس لیے کہتے ہیں کہ بحر بحر ج میں رباعی کہی جاتی

لے انابک سعدی نے اوں بادشاہ فارس ۷۹۵ھ ۸۰۵ھ کے دربار سے اس کا تعلق تھا اہم عروض و قوافی میں یہ اس کی
 نہایت اہم کتاب ہے ۸۰۵ھ میں گلب میوہ بل سیر زیند میں یہ کتاب چھپی ہے۔ اسکا ایک کاپی نسخہ کتب خانہ ندوۃ العلماء لکھنؤ
 میں موجود ہے

ہے چار اجزاء سے مرکب ہوتی ہے، اور اس لیے اس وزن کا ایک مصرع عربی میں دو جز کا ایک شعر ہو جاتا ہے، اور اس طرح چار مصرعون میں چار شعر ہو جاتے ہیں۔ رازی کے اس بیان کی تائید معیار الاشعار نام فارسی عروض کی ایک قدیم کتاب (۶۴۹ھ) سے ہوتی ہے یہ کتاب مفتی سعد مرجم مراد آبادی التونی ۱۲۹۲ھ کی شرح کے ساتھ ہندوستان میں چھپی ہے، انہیں یہ عبارت ہے:

”قدما بران شعر بسیار گفته اند، ایشان ہر مصرع را رباعی آوردہ اند و آنرا بیت می شمردہ اند مانند ہر مشطور یا بیتہا سے متحد از اشعار مازیان و باین سبب ترانہ (رباعی) را قدما چار بیت می گزشتہ اند و آنرا چار رباعی خوانند و ہندوستانی رباعی و در ہر چار قافیہ آوردن لازم می شمردہ اما ہندو یک متران چون مربعات این اوزان مستعمل نیست این اوزان متروک است، و ہر بیتہ را ازین ابیات مصرعی می شمردند و رباعی را دو بیت میخوانند، و قافیہ شرط نمی کنند،“

اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ رباعی کا نام رباعی چار مصرعون کی وجہ سے نہیں بلکہ چار مصرعون کے پانچ شعر ہو جانے کی وجہ سے پڑا ہے،

الغرض محمد رازی اور مولف مچار الاشعار جیسے قدیم محققین عروض کے بیانات سے یہ بات تو مسلم ہو گئی کہ رباعی پہلے دو جز کا ایک ایک مصرع ہو کر چار مصرعون میں چار شعر

آئے تھے۔ ۹۰۰ھ تک تنقید شعرا لجم کے قاضی مولف پر فیر شیرانی نے اپنی مضمون کے پہلے نمبر میں اسکو کسی تہذیب کے بغیر محقق طوسی کی تالیف بتایا ہے معلوم نہیں ان کے سامنے اس کی کیا سند ہے، اور انکا ایک شرق و مغرب کے فقہاء اس نسبت کے قبول کرنے میں تردد کرتے ہیں، چنانچہ علامہ عبد الوہاب قزوینی نے مجمع کے دیباچہ میں (۲۵) تصریح کی ہے کہ کتاب مرغوب معیار الاشعار است و در علم عروض و قوافی کہ در ۱۲۴۲ھ تالیف شدہ و مصنف آن معلوم نیست و سے مفتی سعد مراد آبادی شارح لفظ ۱۲۹۲ھ تالیف این کتاب را بخواجه نصیر الدین طوسی موزون متروکی ۱۲۴۲ھ نسبت دادہ است، و سے معلوم نیست از سدای چہ خد و اکثر دیر نے بر مکتب میوزیم لائبریری کی فارسی کتابت کی فہرست ۵۲۵ میں بھیجی ہے لکھا ہے کہ یہ کتاب محقق طوسی کی تصانیف کی فہرست میں یہ نام نہیں،

ہوتی تھی اور ان چاروں شعروں کے اوخر متحد الحاقیہ ہوتے تھے مثلاً

- ۱۔ در منزل غم فکستہ مفرش ہایم
- ۲۔ وز آب و چشم دل بر آتش ہایم
- ۳۔ عالم چو ستم گند ستمش ہایم
- ۴۔ دست خوش و زنگا رہ ناخوش ہایم (منسوب ردوی)

سول یہ ہے کہ دو دو جز کا اس طرح ایک ایک شعر ہو جانا، یا فارسی میں تھا، اور اسلئے
 شہابی اسکو چارہیتی کہتے تھے یا عربی میں تھا، اور اسلئے اسکو رباعی کہتے تھے، مولف معیاراً شہابی
 نے صرف قدامہ یعنی پہلے لوگ لکھا ہے جس سے فارسی و عربی کی تخصیص نہیں نکلتی، مگر محمد
 ابن قیس رازی نے تصریح کی ہے کہ یہ رباعی (چہارہیتی) کہنے والے قدامہ عربی کے شاعر تھے،
 کیونکہ اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ عربی کی طرح فارسی اہل عروض بھی ایک لفظ کے حرفوں کو
 توڑ کر بھی دو مصرعوں میں بانٹتے تھے،

بہر حال عربی کی طرح چونکہ فارسی میں دو دو جز چار مصرعوں کے چار شعر فارسی ہذا
 سلیم کے مطابق نہیں تھے اس لیے اہل فارس نے ان کو دو ہی شعر قرار دیا اور اس لیے

اس سلسلہ شعریہ کے وسیع انتشار، قدر و فیسر شیرازی نے تنقید کے پہلے نمبر (رسالہ اردو اورنگ آباد کن) میں رباعی
 کی بحث پر دو صفحے لکھے ہیں، وہ معیاراً اشعار کی مذکورہ بالا عبارت کے نقطہ قدامہ سے انہی وسعت پیدا کر لی ہو کہ یہ دعویٰ کر دیا ہو کہ
 ”قدیم الایام میں ایران میں ایک خاص قسم کی نظم جسکو چہارہیتی کہ جاتا تھا راج تھی“ اس کے اوزان عربی اوزان سے غالباً مستخرج
 نہیں ہیں، بلکہ ایران، نرا اور مقامی معلوم ہوتے ہیں، حالانکہ ان میں سے ہر دو عربی ثبوت کا محتاج ہو اہل عروض اہل عربی کی دیا
 (جاکوس نامہ کا حوالہ لگایا) کا جہان تک تعلق ہو یہ بات ظاہر ہوتی ہو کہ ارباب فن کے یہاں یہ چیز نو پیدا تھی، اور اسلام کے بعد اہل فن
 کے استقامت میں آئی ہے،

(اس بارہ میں جو میرا خیال ہے وہ آگے آتا ہے،

اس کو دو بیٹی ہی کے نام سے یاد کیا، اور مذاق عرب پر چار شعر ہو جاتے تھے، اس لئے انھوں نے رباعیہ کہا، مگر پھر وہ بھی اہل فارس کے تتبع میں اسکو دو ہی شعر بنا کر دو بیٹی بھی کہنے لگے، چنانچہ عربی میں رباعیہ اور دو بیٹی دونوں کہتے ہیں،

فارسی رباعی میں متاخرین تو عمر ناصر پہلے، دوسرے اور چوتھے مصرعون میں قافیہ لاتے ہیں، مگر چوتھی پانچویں صدی کے شعراء فارسی پہلے، دوسرے اور چوتھے مصرعون کیساتھ تیسرے کو بھی اکثر ہم قافیہ لایا کرتے تھے، مگر اس کا قطعی لزوم ان کے ہاں بھی نہ تھا، چنانچہ رودکی، فردوسی، عنصری وغیرہ کی رباعیوں میں بھی تیسرے مصرع میں قافیہ ہے اور بھی نہیں ہے، اور یوں کبھی کبھی قافیہ لے آنا تو سعدی جیسے متاخر کے ہاں بھی پایا جاتا ہے۔

عربی کی رباعیوں میں چاروں مصرعون کا ہم قافیہ لانا اسلئے ضروری تھا، کہ اس کا ہر مصرع شعر ہوتا تھا، اس پر مستزاد یہ کہ بعض جدت پسندوں نے قافیہ کے ساتھ روایت کی بھی شرط کر لی، چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچویں صدی کے آغاز میں خراسان و ترکستان کے ایک ادیب احمد بن حسین انجلیب تھے، جو عربی و فارسی دونوں زبانوں کے شاعر تھے، انھوں نے عربی میں رباعیان کہی تھیں،

۱۔ قد حافظ فراقہ فقاسری واللہ

۱۔ ناقد شعرا نے اپنے اسی پہلے سلسلہ میں یہ بے سند دعویٰ کیا ہے، جس کا مدد ساتویں صدی کی معیارہ شاعری سے کیا گیا ہے، کہ قدامت کس حد تک کے قدامت پرستی کے تھے، جبکہ چاروں مصرع ہم قافیہ ہوتے تھے، اور اس سے ناقد تردیدی یہ کہ چار بیٹی کی اب کوئی مثال نہیں پائی جاتی، حالانکہ ایسی رباعیان جن کے چاروں مصرع ہم قافیہ ہوں، عربی کی بابا اباباب کے قدامت کے حالات میں دس بارہ سے زیادہ ہیں، اور بعد کے شعراء کے ہاں بھی ایسی رباعیان ملتی ہیں

۲۔ واستمذک هجرۃ قراری واللہ

۳۔ اذری الدہر لی واللہ

۴۔ لم یغن عن الہوی حد اری واللہ

۱۔ ایل جسدی ہوی ظلو مرجانی

۲۔ قد یقن قدۃ قضیب البان

۳۔ یا من اضحی وما لہ من ثانی

۴۔ ما ضرتک لو فکتک ہذا العافی

ابو الحسن علی باخرزی المتوفی ۴۶۷ھ نے اپنی کتاب دیمۃ القصرین ذکر کیا ہے کہ
میں نے اس سے پہلے اس طریقہ پر رہائی نہیں سنی تھی "لما کن سمعت ہذا الطریقۃ یہا
کہ میرے والد نے ابوالعباس باخرزی کی چند رباعیان اسی طرز کی سائن جنہیں ایک ہے

۱۔ قد صیر فی الہوی اسیر الذلۃ

۲۔ واستمذک وما بجمہی علہ

۳۔ واستاصل ہجرۃ بصبری کلہ

۴۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ

عام طور سے رباعی کا وزن لاحول ولا قوۃ الا باللہ جو مشہور ہے، دیکھو کہ اسکی
سند کتنی پرانی ہے،

اس کے بعد باخرزی نے لکھا ہے کہ میرے باپ حسن باخرزی نے اس طرح کی بہت سی

رباعیان کہین چنین ایک پر ہے،

- ۱۔ اعطيتك يا ابد سرعان القلب
- ۲۔ انزلت ارضي هوا لك شان القلب
- ۳۔ نولم يكن الصد صوان القلب
- ۴۔ انزلتك والله مكان القلب

پھر علی باخرزی نے خود اپنی ایک رباعی لکھی ہے،

- ۱۔ قدمل هوای فاستترشت الملة
- ۲۔ خل بوصاله سيد الخلة
- ۳۔ ادھی کبد بسيف هجر سله
- ۴۔ ما اجوراه علی سبجان الله

آپ دیکھیں کہ ان سب رباعیات کے چاروں مصرعون میں قافیہ میں۔ حالانکہ اسی
عہد کی بلکہ اس سے پیشتر کی فارسی رباعیوں میں اسکی پابندی مطلق نہیں ہے، عمارہ مروزی
جو چوتھی صدی کے اداسطین تھا کہ اس نے سامانی و غزنوی دونوں درباروں میں بیخ
پایا تھا، کہتا ہے،

گوئی کہ آفتاب بہر پوست باقر	آن می بدست آن بیت سیمین بن نگر
برگ گل سپید است گوئی بلا در	وان سانوی کہ سایہ میگزندی برو

تیسرا مصرع قافیہ سے خالی ہے،

رباعی کے دوسرے نام | فارسی میں رباعی کا سب سے پرانا نام غالباً ترانہ ہے۔ اسدی طوسی نے جو
 ۱۰۵۰ء میں موجود تھا اپنی کتاب لغت فرس میں جو فارسی کا قدیم ترین موجود لغت ہے ترانہ
 کے معنی دو بیت کے لکھے ہیں، (۱۰۵۱ ابرن ۱۸۹۷ء) عربی میں دو نام پاسے جاتے ہیں، رباعیہ
 اور دویتی، چنانچہ قاضی ابو علی حسن بن علی توخی ملتوی ۱۰۵۴ء کی کتاب نشوار المحاضرہ میں رباعی
 کا لفظ موجود ہے، (۱۰۵۵ مصر مرگولیتھ) اور باخرزی، ملتوی ۱۰۵۶ء کی دمیہ انصر میں بھی باب
 ہی کا لفظ ہے (۱۰۵۷، حلب)

فارسی میں امیر کیکاؤس نے قابوس نامہ (تالیف ۱۰۵۸ء) میں اپنی رباعیان کا جب
 نقل کیا ہے، لیکن ہر جگہ ان کو مختلف ناموں سے یاد کیا ہے کہیں دویتی کہا ہے، ہندین
 گلہ پیری مراد دویتی ہے (۱۰۵۹ بلخی) دوسری جگہ رباعی کہا ہے (۱۰۶۰ لیکن عمودا صرف
 بیت کہنے پر اکتفا کی ہے، (۱۰۶۱ و ۱۰۶۲ و ۱۰۶۳ و ۱۰۶۴) باب سی و پنجم اندر آئین و
 رسم شاعری میں مختلف اصناف سخن کے سلسلہ میں غزل ترانہ کہا ہے، اگر غزل و ترانہ کوئی
 سہل و لطیف تر کوئی، و بقوانی معروف کوئی پھر آگے چل کر ہے، و غزل و ترانہ، تر و آبدار
 کوئی، (۱۰۶۴ بلخی) محمد بن قیس رازی نے پنجم (۱۰۶۵ و ۱۰۶۶) میں ذرا ذرا سے فرق سے اس کے
 حسب ذیل نام بتائے ہیں،

قول بہر چہ ازان جنس بر ایات نازی (عربی) سازند انرا قول گویند

غزل بہر چہ بر مقطعات پارسی باشد انرا غزل خوانند

ترانہ، اہل دانش ٹھوسیت این وزن را ترانہ نام کردند

و بیستی، و شعر بحر و آنرا دوہستی خوانند و ہر اہی آنک بنائی آن بر دو بیت ہست

رباعی، و مستعربان را رباعی خوانند، از بہر آنکہ بحر ہر بحر در اشعار عرب مرتب ہوا

آمدہ است، پس ہر بیت ازین وزن و بیت عربی باشد، (ص ۹۰)

قدارت کے کلام میں غزل و ترانہ کا لفظ ساتھ ساتھ آتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس

عہد تک غزل کی موجودہ اصطلاح پختہ نہیں ہوئی تھی،

رباعی کی ایجاد | اہل ادب اور اہل تذکرہ جنکا خیال ہے کہ رباعی اتفاقیہ ایجاد کا نتیجہ ہے اسکے

متعلق ایک قصہ بیان کرتے ہیں کہ غزنین یا ہجستان کے کسی شہر میں چند لڑکے گولی کھیل

رہے تھے، ایک گولی لڑھکتی ہوئی سورج کے پاس آئی اس پر خوشی کے عالم میں ایک لڑکے

کے منہ سے یہاں تک نکلا،

غلطان غلطان مسمی روڈ و تابن گر،

اتفاق سے کوئی صاحب ذوق وہاں کھڑا تھا، اس کو یہ وزن بہت پسند آیا اسنے

اس کا وزن عروضی دریافت کیا، اور پھر وہ اور شعراء میں مقبول ہو کر رواج پذیر ہو گیا،

یہ اس قصہ کا قدر مشترک ہے، لیکن معجم اور تذکرہ دولت شاہ کے بیانوں میں باہم

فرق ہے، دولت شاہ (تالیف ۹۲۰ھ) میں ہے کہ یہ بچہ صفار خاندان کے بانی یعقوب

صفار المتوفی ۲۶۵ھ کا لڑکا تھا اور وہ صاحب ذوق خود یعقوب صفار تھا، جو کھڑا اپنے

لے یہ متن معجم کی روایت کے مطابق ہے، دولت شاہ میں اب یہ کہ ہے متاخرین نے اسکو سرکہ کر دیا لڑکہ تذکرہ دولت شاہ میں

بچہ کا تاشادیکھ رہا تھا کہ دفعۃً بچہ کی زبان سے یہ بحرہ مصرع نکلا، یعقوب کو یہ وزن پسند آیا، لیکن چونکہ اس وقت تک یہ وزن شعراء میں مشہور نہ تھا اس لیے اس نے ابودلف کی بجلی اور ابن الکعب کو جو دربار کے شاعر تھے بلوا کر پوچھا کہ یہ کون بحر ہے، انھوں نے تحقیق کر کے بتایا کہ یہ بحر مزج کی ایک قسم ہے اور اس پر اسی وزن کے تین اور مصرع لگا کر دو شعر پورے کر دیے اور دہیتی اس کا نام رکھا،

لیکن بس سے مقدم اور مستند تصنیف بحکم کے مصنف محمد بن قیس رازی نے بڑی عبارت آرائی کیساتھ اس واقعہ کو اس طرح لکھا ہے کہ "غزنین کی ایک سڑک پر چند خوش رویتے گولی کھیل رہے تھے، تاشا بیون کا ہجوم تھا، غزنین میں ایک طرف ایک شاعر بھی کھڑا تھا جس کی نسبت رازی کا گمان ہے (پندارم) کہ وہ رودکی تھا، دفعۃً بچہ کی زبان سے وہ موزون مصرع نکلا، شاعر کو یہ وزن بہت پسند آیا اور اس نے تین مصرع اور لگا کر دو بیت کر دیا، اور ترانہ نام رکھا، کہ ایک حسین خوش رو کی زبان سے نکلتا تھا،

اگر پہلی روایت صحیح ہے تو رباعی کی ایجاد کی تاریخ تیسری صدی ہجری کے واسطہ کا زمانہ ہوگا، کہ یعقوب صفار نے جس کے سامنے کا یہ واقعہ ہے ۲۶۵ء میں وفات پائی ہے، اور پہلے رباعی گو اس کے دربار کے شاعر ابودلف اور ابن کعب ہونگے، لیکن اگر دوسری روایت صحیح ہے تو یہ چوتھی صدی ہجری کے شروع کا واقعہ ہوگا، اور پہلا رباعی گو رازی کے "پندار" میں (رودکی) المتوفی ۳۲۹ء ہوگا، اور یہ فرض صفاریہ کے بجائے سامانیہ کو حاصل ہوگا، کہ رودکی

۳۲۵ء بحکم ملکہ، نائب سمعانی لفظہ رودکی "اہل تذکرہ میں ۳۲۵ء میں اسکی تاریخ وفات کی شہرت غلط ہے،

نصر بن احمد سامانی المتوفی ۳۳۱ھ کے دربار کا شاعر تھا جو آٹھ برس کے سن میں سلسلہ میں
تحت نشین ہوا تھا، اور ہرات کے مشہور سفر میں رودکی اس کے ساتھ تھا،
لیکن اگر تحقیق کا قدیم مواد ہمارے سامنے ہوتا تو اس ایجاد کی تاریخ کا پتہ اس سے بھی
کچھ پہلے مل سکتا، سدی طوسی نے جو سلطان محمود کا معاصر تھا اور جس نے ۵۸۱ھ میں کرشنا
نامہ نظم کیا ہے، اپنی کتاب لغت فرس میں ترانہ کے تحت میں لکھا ہے،
”ترانہ دوہیتی بود، قرخی گفت،“

زردلاویزی دیرتی جو غزلہا سے شہید وز غم انجامی و خوشی چو ترانہ بوطلب
شہید بن حسن طنجی جس کا اس شعر میں ذکر ہے، امیر نصر بن احمد سامانی مذکور القدر کا معاصر تھا
اور رودکی المتوفی ۳۲۹ھ نے اس کا مرثیہ لکھا ہے، شہید کی غزلوں کے بالمقابل ابو طلب کے ترانے
(رباعیات) مشہور تھے، ابو طلب نام کسی شاعر کا پتہ ہم کو نہیں چلتا، قرخی جس کا یہ شعر ہے اس نے
۳۲۹ھ میں وفات پائی ہے، اس لئے ابو طلب ترانہ گو کا زمانہ اس سے تو بہر حال پہلے تھا، اب
خیال ہوتا ہے کہ ابو طلب، ابو ذلت تو نہیں؟ مگر یہ امر سراپا تحقیق طلب ہے، اور اگر یہ صحیح
ہے تو ترانہ گوئی کا زمانہ تیسری صدی ہجری کے اوائل میں پہنچ جائیگا،

لباب الالباب عونی بن حنظلہ باذغسی کی حسب ذیل دو بہتین لمتی بن جو رباعی

اے پروقیس شیرانی نے تنقید شعرا جم کے پہلے نمبر میں اس شعر کو کہیں سے نقل کیا ہے، مگر اپنے متن کا ماخذ نہیں
بتایا ہے، جو اسدی کے متن سے بہت کچھ مختلف ہے، شیرانی صاحب لکھتے ہیں:

از دلاویزی و تغزی چون غزلہا سے شہید زردلاویزی و خوبی چون ترانہ بوطلب
بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ پروقیس صاحب نے کسی متأخر ماخذ کو سامنے رکھا ہے، جس نے قرخی کے قدیم
الفاظ میں متاخرین کے محاوروں کے مطابق تصرف کر دیا ہے،

کے وزن پر مبنی،

یارم پسند اگر چہ بر آتش ہی نکند

اور پسند و آتش ناید ہی بکار

از بہر چشم تا زسد مرور اگر زند

باروی بچو آتش و با خال چو پسند

خطۃ بادغسی امراے طاہریہ کے عہد میں تھا جس کا زمانہ ۲۰۵ھ سے ۲۵۹ھ تک ہے،

محکم لفظی اس نے نہیں معلوم کس حوالہ سے خطۃ کا سال وفات ۲۱۹ھ لکھا ہے، اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ رباعی کی تاریخ رودکی بلکہ بودلف اور ابن الکعب کے بھی پہلے سے شروع ہوتی ہے

اور سامانی، بلکہ صفاری کے بجائے طاہری دربار کو اسکی اولیت کا فخر پہنچتا ہے، خطۃ صاحب

دیوان تھا، اس کے دیوان کا حوالہ چہار مقالہ کی ایک حکایت میں مذکور ہے،

اندھین حالات، ایجا در رباعی کے ان قصوں کے تاریخی نتیجہ کا ثبوت بہت کچھ مشتبہ ہے

۱۔ باب الا بیاب عوفی جلد دوم صفحہ ۲۵، ۲۶ چہار مقالہ صفحہ ۲۱۹، ۲۲۰

یہ قصے اس لیے مشتبہ ہیں کہ تین دو کتابوں میں ان کا ذکر ہے، وہ یعقوب صفار اور رودکی کے سینکڑوں برس بعد لکھی گئی

ہیں اور ابن ہبہ ان دونوں میں سے کسی نے اپنے مقدمہ یا قصوں کا ذکر نہیں کیا ہے، حکم کے مصنف بازی نے تو اس قصہ کو

اس طرح لکھا ہے کہ وہ باطل افسانہ معلوم ہوتا ہے، ساتھ ہی اس نے یہ لکھا ہے کہ خندام رودکی جس سے صاف نیا ہر جہ

اس کے اس قصہ کا ماخذ تحریری نہیں بلکہ کوئی زبانی روایت ہے، پھر اس نے قصہ کی سر زمین غزنین بتائی ہے، حالانکہ رودکی

کے عہد میں غزنین کوئی آباد شہر نہ تھا، دولت شاہ نے اپنی روایت میں یعقوب صفار کے دربار کے جن دو شاعروں کے

نام لیے ہیں ان میں سے ابن الکعب کے ہم واقع نہیں، البتہ رابعہ بنت الکعب (دختر کعب) کا ذکر تھا، جو عہد سلطین

غزنین (پانچویں صدی) میں تھی، عوفی ۲۱-۶۱ دوسرے شاعر ابو دولت مجلی کا تذکرہ سیاسی و ادبی کتابوں میں

ملا ہے، یہ شخص مشہور عرب اور مامون و معتصم کے عہد میں ایران کا سپہ سالار تھا، قاسم بن عیسیٰ نام تھا،

ابن خلکان نے اسی نام کے تحت میں اوسل کا پورا حال لکھا ہے، ۲۲۰ھ میں اسنے وفات پائی حمزہ بن من، اصفہانی

(ابو جوشہ) نے سنی تاریخ اصفہان میں، سکا حال لکھا ہے، محمد بن، سکان ندیم (ابو جوشہ) نے الفہرست میں اس کے

ادبی و موسیقیانہ فن، ک کا حال چند سطروں میں درج کیا ہے، (۱۶۹ھ مصر) اور حمد اللہ مستوفی نے تاریخ زبیرہ

میں اس کے قیدی کے گرج میں لکھتے کا زمانہ ہارون رشید کا عہد بتایا ہے، (۲۱۹ھ گب) یہ شخص بجائے خود امیر

اصفہان، اور سی حیثیت سے یعقوب کے برابر تھا، طبری اور ابن اثیر میں اسی حیثیت سے اسکا نام آیا ہے، ابن

ندیم نے بھی اسکو امیر لکھا ہے، اس کا زمانہ امیر یعقوب صفار سے پہلے تھا، یعقوب صفار کے عہد میں اس کے

البتہ اس حد تک ایک قدیم سند سے ثابت ہے کہ ترانہ عورتوں اور بچوں کا خاص راگ تھا
 کیونکہ اس قابوس نامہ (مشکوٰۃ) میں مین خنیاگری کے تحت مین کہتا ہے،
 پس کو دکان وزنان و مردان لطیف طبع برخی بہ ہرہ مانند کہ ترانہ گفتن پریدارند،
 مین ترانہ را ہم نصیب آن قوم کردند (مشکوٰۃ، بلخی)

اس قدیم شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وزن کا تعلق ابتدائے بچوت اور عورتوں
 سے تھا، اور بعد کو دوسرے نازک طبع اہل ذوق نے اس کو قبول کر لیا،
 خیال ہوتا ہے کہ اور یہ وزن عورتوں اور بچوں نے پیدا کیا تھا، اور اس میں وہ گیت
 اور راگ گایا کرتے تھے، ورنہ شعر کے ہاں اس وزن کا رواج نہ تھا، مگر کسی اتفاقی واقعہ کے سبب
 سے جیسا کہ اوپر کے قصوں میں ہے کسی قدیم مشہور شاعر نے اس کو فن عروض کی بحر ہزج کی ایک
 شکل کے مطابق پا کر اس کو فن مین داخل کر لیا اور شاعر نے اس نئے اضافہ کو قبول کر کے اس
 تقنین پیدا کیا، اور چونکہ سامانی و سلجوقی و غزنوی عہد کے شعراء عموماً ذو سائین یعنی عربی و فارسی
 دونوں کے ماہر ہوتے تھے اس لیے عربی و فارسی دونوں میں رباعی اور دو بیت کے نام سے
 اس کا رواج ہوا،

ابتدائی رباعی گو | رباعی گو صوفیہ بلکہ شعراء کے ضمن میں تذکرہ میں سب سے پہلا نام حضرت
 بابائید بسطامی المتوفی ۳۳۷ھ کا ملتا ہے، چنانچہ مجمع الفصحاء میں یہ مین رباعیات ان کے نام
 سے ہیں، (جلد اول ص ۱۲۵ ایران)

(تقریباً ۳۳۷ھ) سیحی عبد العزیز بن ابی دلف کا نام اصفہان کے سیاسیات کے سلسلہ میں آتا ہے،

لے عشق تو گشتہ عارف غامی را
سودے تو کم کردہ نکونامی را

ذوق لب میگون تو اور دہرن
از صومعہ بازید بسطامی را

مار اچہ رہ بکوی بدنامی باد
وز سوختگان نصیب ماخامی باڈ

ناکامی ماچو بہت کام مل دست
کام دل ما ہمیشہ ناکامی باڈ

گر قرب خدای طلبی و بچو باش
و نہر پس و پیش خلق نیکو باش

خواہی کہ چون صادق الوعد شوی
خویشید صفت با ہمہ کس بیکر باش

لیکن زبان کی یہ صفائی جو اس زمانہ کے کھانہ سے بہت بعید ہے، اس نسبت کی صحت میں شک پیدا کرتی ہے، اور اس شک کی تائید والدہ داغستانی کے بیان سے ہوتی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ صاحب مجمع الفصحاء نے یہ رباعیات تہنی اوحدی سے نقل کی ہیں اور اس کی نسبت والدہ داغستانی نے ریاض الشوارین حسب ذیل خیالات ظاہر کئے ہیں:

”راقم حروف را اعتماد بقول و ضبط تہنی اوحدی نیست، چہ میرزا کور بسیار کم مایہ و کم تتبع بردہ،

چنانچہ بعض رباعیات شیخ بوسعید و بابا افضل کاشی را بنام شیخ بایزید قدس سرہ نقل کردہ،

و حال آنکہ هیچ کس از متقدمین متوہین و ارباب خبرت اہل تحقیق ذکر نہ کردہ اند کہ شیخ بایزید

شعر مفروضہ تہنی اوحدی را زبان بسیاری نیز بردہ، چنانچہ گاہ بہت کہ یک شعر را بنام سر

ش چہار کس نقل کردہ است“ (نسخہ نقلی کتب خانہ ندوۃ اعلیٰ در تہجہ حکیم سنائی)

۲۔ اس کے بعد دوسرا نام رود کی استوفی ۳۲۹ کا آتا ہے، چنانچہ رود کی کا جو دیوان

لہ والدہ داغستانی گوشتاخر ہے، محمد شاہ کا معاصر تھا، مگر کاوش و تحقیق میں اس کا پایہ بلند ہی جیسا کہ اسکے تذکرہ سے ظاہر ہے

ایران میں ششہ میں چھپا ہے اس کے آخر میں ص ۱۰۰ سے ص ۱۱۲ تک رباعیات کا عنوان ہے اس کے تحت میں دُرود و شعر کے بیٹے منظومات ہیں جن میں عشقیہ، حکیمانہ، اخلاقی، اور نثریہ مضامین ہیں، مگر وزن و قافیہ کے اعتبار سے ان میں صرف چھ منظومات ایسے ہیں جو رباعی ہیں اور بقیہ قطعے ہیں، وہ چھ رباعیان یہ ہیں،

یا آن کہ دلم از غم ہجرت خون مست
اندیشہ کنم ہر شب و گویم یا رب

چشم ز غمت بہر عقیقے کہ بفت
رازیکہ دلم ز جان ہی داشت نہفت

ہاں نشہ جگر بجوی زین باغ شر
بیودہ مان کہ باغبانت بقفاست

چون کشتہ بہ بنیت دلب کردہ فراز
بر بالینم نشستہ می گوئی بت از

اسے از گل سرخ، رنگ بر بودہ و بو
گل رنگ شود چو روی شونہ جو

چون کار دلم ز زلف او ماندہ گرہ
ایمید ز گریہ بود، افسوس افسوس

ایک اور رباعی بھی لفظ چھپا ہوا ہے،

شادی بغم تو ام ز غم افز و نست
ہجرتش چنین است و عاش چونت

بر چہرہ سزا گل زبر ازم شکفت
اشکم بزبانِ حال با خلق بگفت

بید ستائیت این ریاض بدودر
چون خاک نشستہ گیر و چون با و گذر

وز جان نہی قالب من سر سودہ باز
ٹی کشتہ ترا من و پشیمان شدہ باز

رنگ از پے رخ ر بودہ، بو از پی مو
مشکین کرد و چو موفشانی ہمہ کو

بر ہر گ جان صد آرزو ماندہ گرہ
کا نغم شب وصل در گلو ماندہ گرہ

در منزل غم فگندہ مفرش مایم
 عالم چو ستم کند شکش مایم
 وز آب و چشم دل بر آتش مایم
 دست خوش روزگار ناخوش مایم
 حضرت الاستاذ نے مجمع الفصحی کے حوالہ سے چھٹی رباعی شعر الجیمین نقل کی ہے، اور
 ذوق شہری کی بنا پر فیصلہ فرمایا ہے کہ یہ صناعت کلام رودکی کا نہیں ہو سکتا، شعر الجیم
 جلد اول، احوال رودکی

اصل یہ ہے کہ رودکی کا کلام جو متقدمین کی تصریح کے مطابق ہزار ہا شعرون پر
 مشتمل تھا ضائع گیا، اور جو دیوان قلمی یا مطبوعہ ملتا ہے، وہ حکیم قطران کے کلام سے مخلوط ہے
 جس کا زمانہ رودکی کے سو برس بعد ہے، اس اختلاف کی وجہ سے ان رباعیوں پر بھی یقین
 نہیں کہ وہ واقعا اسی کی ہیں،

۳۔ رباعی گو حکیمون میں پہلا نام اور مطلق رباعی گو دیون میں تیسرا نام معلوم ثانی ابو نصر
 فارابی المتوفی ۳۳۰ھ کا ملتا ہے، فارابی گو نسلا ترک تھا، مگر اس زمانہ میں عجم و ترکستان کی
 عام زبان فارسی ہی تھی، اور اس کے علاوہ وہ متعدد زبانوں سے واقف تھا، اسلئے

۱۔ رضا علی خان ہدایت نے مجمع الفصحی سے دیباچہ (ص ۲) میں لکھا ہے کہ
 قطرہ تران کہ در زمان ما اشعاری کہ بنام ابو عبد اللہ جعفر بن محمد رودکی معروف و مشہور است
 و دیوان ابو منصور قطران مسطور است، و از دست

الدیجہ آگے چل کر رودکی کے حال میں (ص ۱۳، طبع ایران) اس کو اور زیادہ وضاحت سے لکھا ہے اور بتایا ہے
 کہ اس دیون میں اکثر قصائد ابو منصور قطران کے ہیں، ابوگون کو نصر بن احمد سامانی مدفع رودکی اور ابو نصر ملان مدفع
 قطران کے درمیان اختلاف ہو گیا، عجیب ہے کہ آج رودکی کا دیوان نامید ہے، حالانکہ سمعانی کے زمانہ میں رسلشہ
 ۵۶۲ھ اس کا دیوان ایران میں عام طور سے ملتا تھا، سمعانی میں ہے، السائد دیوانہ فی بلاد الجیم (ذریعہ نقل
 رودکی) ص ۱۰۰ تاریخ مختصر الدول ابو الفرج طبری ص ۲۹۵ بیروت،

اسکی طرٹ فارسی رباعیات کا اکتساب غیر متوقع نہیں ہے، شہزادہ کی تاریخ الحکام میں ہے، (اصل فارسی)،

بہر حال تذکرہ اور بیاضون میں اسکی طرٹ چند رباعیات منسوب ملتی ہیں، مجموعہ منتخبات دارالافتاء میں حسب ذیل رباعیان اس کے نام سے درج ہیں،

اے آنکھ شمایر و جوان دیدارید
ازرق پوشان گنبد و قرارید
طفلی ز شہما در بر با محبوس است
اور ابہ خلاص ہستی دے بکارید

اسرار وجود خام و ناچستہ (۹) بماند
و آن گوہر بس شریف ناسفتہ بماند
ہر کس ز سر قیاس حریفے گفتند
و آن نکتہ کہ اصل بودنا گفتہ بماند

یہی دونوں رباعیان کچھ نقلی تغیرات کے ساتھ مجمع الفصحاء میں حکیم مذکور کے حوالہ میں (جلد اول ص ۸۲) مندرج ہیں، آخری رباعی ذرا سے فرق سے ختم کے ہاں بھی ہے،

ایک اور مجموعہ (خیابان عرفان مرتبہ محمد حسن بنگرامی) میں فارابی کے نام سے ایک اور رباعی لکھی ہے،

زان پیش کہ از جهان فردانی فرد
آن کن کہ بنایدت پشیمانی خورد
امرد ز بکن چو می توانی کارے
فردا چہ کنی چو ریہ چہ نتوانی کرد

فارابی صوفی حکیم تھا، اور صوفیوں کے لباس میں رہتا تھا، مگر ان قوانین کے باوجود کوئی قدیم اور غیر مشکوک دلیل اس کے رباعی گوشہ ہونے پر ہمارے ہاتھ میں نہیں ہے،

لے قفلی اور ابو الفرج ملکی ۲۹۶ طبع بیروت، ذرۃ الاخبار میں فارابی کے صوفیانہ کلمات بھی مذکور ہیں،

بجز اس کے کہ شہر زوری نے تاریخ الحکما میں اس کے حال میں لکھا ہے، ولہ اشعار حسنة حکمیۃ، اور اس کے اچھے حکیمانہ اشعار میں۔ اور اس کے عربی حکیمانہ اشعار و دھنون میں نقل کردہ ہیں۔
۴۔ اس کے بعد شاعرانہ رنگ میں رودکی کے معاصر ابو شکوہ زبئی کا نام ملتا ہے، جبکہ شاعر سامانی عہد کے شاعروں میں ہے، ۳۶ء میں اس نے آفرین نامہ ایک کتاب لکھی تھی، عوفی نے باب الاہباب (جلد دوم مد لکب) میں اس کا ذکر کیا ہے، اور شرب کے متعلق اس کے متعدد قطعے نقل کئے ہیں، اور ایک یہ رباعی لکھی ہے،

اسے گشتہ من از غم فراوان تو پست شد قامت من ز درد ہجران تو شست
اسے شستہ من از فریب و ستان تو رست خود ہیچ کسی بسیرت و شان تو پست

۵۔ اسی عہد کا ایک اور عظیم شاعر عمارہ مروزی ہے، جس نے سامانیہ کا آخری اور غزنویہ کا ابتدائی زمانہ پایا ہے، صاحب مجمع الفصحاء نے اس کا سال وفات ۳۶۶ھ لکھا ہے، و صفت شرب اس کا خاص موضوع ہے، عوفی نے اس کی یہ رباعی نقل کی ہے،

آن می بدست آن بت سین من نگر گوئی کہ آفتاب بہ پیوست با من
وان ساغری کہ سایہ تنگیندنی برد برگ گل سپید است بگرمی بلاہ برد

رباعی کی بحر کے بعض قطعات بھی ہیں، جسے معلوم ہوتا ہے کہ ہنوز رباعی فن کی زنجیر میں جکڑی نہیں گئی تھی، جامی نے نفحات میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ سلطان ابوسعید ابوالخیر کو عمارہ کا کوئی شعر سنایا گیا تو وجد کا عالم طاری ہو گیا، اور اپنے مریدوں کیساتھ وہ اس کی قبر پر گئے،

لہ نفحات الانس، تذکرہ ابوسعید،

۶۔ اس زمانہ میں دیالہ کی ایک شاخ اہل زیار کا بادشاہ شمس المہالی قایوس بن شوگیر دیلی تھا، جو ۳۶۶ھ میں تخت نشین ہوا، کمال البدائعہ اور سیر الملوک کی تصنیف ہے کمال البدائعہ بصرین چھپ گئی ہے، اس میں ایک ادیب نے اس کے عربی خطوط اور رسائل جمع کئے ہیں، شمس المہالی نے بعض رباعیان بھی کہی ہیں، باب الاباب سے یہ رباعیان نقل ہیں،

کل شاہ نشاط آردے طیسر رب	زان روی بدین درد میکنم عیش طلب
خواہی کہ بدین بدانی ای ماہ صیب	گل رنگ بخت دردوی رنگ لب
شش چیز در آن زلفت تو دار دوستان	بچ و گروہ بند و خشم تاب و شکن
شش چیز و گرازان نصیب دل من	عشق و غم و درد و رنج و تیار و خرن

حکماء تصوف کا آغاز دلیویوں کے زیر سایہ ہوا، جو ۳۲۱ھ سے لیکر ۳۲۹ھ یعنی سلجوقیوں کی پیدائش تک برسر عروج رہے، اس بنا پر تصوف کی حکمانہ رباعی جو تھی گڑھی کے وسط میں پیدا ہوئی تھی، انشاء اللہ حاضرہ کی شہادت ہے جو چوتھی صدی کے وسط کی تصنیف ہے، ثابت ہے کہ دیالہ کے عہد میں صوفیانہ رباعیان مجلس سماع کو گرم کرتی تھیں،

چوتھی صدی کے اواخر میں غزنوی دور آیا، اس دور کے سلاطین اور شعرا میں مختصر بیگانی واقعات مثلاً شکریہ، معذرت، شکایت، فقر، تہمت، اور دوسرے ہنگامی واقعات کی تہی نظم میں یہ صنف سخن ترنی کرتی نظر آتی ہے، غزنویہ کا آغاز ۳۵۰ھ میں ہوا، اور اس کے عروج کا ستارہ سلجوقیہ کے آفتاب اقبال کی روشنی میں ۳۵۹ھ میں چھپ کر رہ گیا، تاہم غزنین اور ہندوستان

مین اسکی چمک نمایان رہی، غزنوی دور کے شعراء مین سے غنصری المتوفی ۴۳۱ھ اور عجمی المتوفی ۴۳۲ھ کے ہاں رباعیان کثرت سے ہیں، مجمع الفصحاء مین غنصری کی میں رباعیان درج ہیں، مگر وہ زیادہ تر انہیں ہنگامی واقعات اور حسن و عشق کے مضامین کی ہیں، البتہ عجمی المتوفی ۴۳۲ھ کی رباعیات خاص نوعیت رکھتی ہیں، ان مین عشق حقیقی و مجازی کی معتدل ترکیب پائی جاتی ہے، مجمع الفصحاء مین اسکی دس رباعیان ہیں جنہیں سے چار خمریہ بیان نقل ہیں،

صبح است و صبا شک نشان میگزرد	دریاب کہ از کوئے تسلان می گذرد
بر خیزد چہ خسی کہ جہان میگزرد	بوی بستان کہ کاروان می گذرد

در جہم پیالہ جان روانست روان	در روح مجسم آن روانست روان
در آب سردہ آتش پیالہ است	در درج بلور غسل کانت روان

آن جسم پیالہ بین بجان آبتن	آنچون سمنی بارغوان آبتن
نی فی غلظم پیالہ از غایت لطف	آبے ست آتش روان آبتن

از شرب بدم ولایت شرب توبہ	از عشق بستان سیم غمغوب توبہ
در دل ہو س شراب برب توبہ	زین توبہ نادرست یارب توبہ

اس حمد کا رباعی گو حکیم ابوعلی سینا المتوفی ۴۲۸ھ ہے، اس نے متعدد حکماء رباعیان کہیں جو تذکرون اور مفسنون مین مذکور ہیں، ان مین سے بعض ختام کے نام سے بھی ملتی ہیں،

ڈاکٹر بیتھے (ETHE) نے شاعر مین ابن سینا کی بارہ رباعیوں کو جمع کر کے چھپوایا ہے،

مجمع انصاری میں اسکی یہ پانچ رباعیان ہیں،

دل گرچہ درین یادیہ بسیار شتافت
یکوی ندانست ولی موی شگافت

اندر دل من ہزار خورشید یافت
آخر بکمال در ذراہ نیافت

باین دوسہ نادان کہ چنین می دانند
از حق کہ داناسے بہسان آمانند

خرباش کہ این جماعت از فرط خری
ہر کوہ خراست کا فرش می خوانند

کفر چو منی گزاف و آسان نہ بود
محکم تر از ایسان من ایمان نہ بود

در دہر چو من یکے و آن ہم کافر
پس در ہمہ دہر یک مسلمان نہ بود

از قعر گل سیاہ تا اوج زحل
کردم ہمہ شکلاست گیتی را حل

بیرون جستم نہ قید ہر کر و حیل
ہر بند کشادہ شد مگر بند اجل

ای کاشش بدانی کہ من کیستی
سرشتہ بعالم از بے چہشتی

گر مقبلسم آسودہ و خوش زہستی
در نہ بہر سزا دیدہ بگریستی

مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں ایک دو رباعیان اور بھی ہیں، مگر وہ عمر ختام اور

محقق طوسی کے منوبات میں بھی ہیں، اوپر کی پانچ رباعیوں میں دوسری تیسری اور

چوتھی اختتام کے مجموعہ میں بھی ملتی ہیں،

لہ دارالمصنفین کے کتب خانہ میں شعراء کے کلاموں کا ایک نہایت عمدہ ضخیم قلمی استیجاب ہے، یہ نسخہ نہایت

خوشخط ہے اور اس قرینہ سے کہ اس میں شیخ علی حرمین السنونی رحمہ اللہ کے نام کیساتھ سئلہ و تذکرہ ہے، یہ ظاہر ہوتا ہے

کہ ان کے زمانہ میں مرتب ہوا تھا، اس میں سلاطین، وزراء، اشراف، علما و حکماء اور نام شعراء کے طبقوں کی تقسیم سے

ہر قسم کا منتخب کلام جمع کیا ہے، اس مجموعہ کا حوالہ آئندہ صفحوں میں بھی آتا رہیگا،

غزنوی دور میں سلطان محمود کے زمانہ میں مشہور صوفی شاعر شیخ ابوالحسن خرقانی
 المتوفی ۵۲۵ھ کا ظہور ہوا یہ پہلی مقدس ہستی ہے جس نے رباعیات کے پردہ میں عشق
 حقیقی کے مضامین ظاہر کئے، ہمارے مجموعہ منتخبات مجمع الفصحاء اور تشکرہ میں انکی متعدد
 رباعیات ہیں، ہمارے مجموعہ میں یہ رباعیان شیخ کے نام سے ہیں،

تاگیر نشی، یا تو بے یار بنو درگیر شمی از ہر سرتے عاربنو

آنرا کہ میان بستہ بزار بنو آنرا بمیان عاشقان کار بنو

روزم بملال بے تو بگذشت گذشت شب ہم بخیاں بے تو بگذشت گذشت

یک چشم زدن بے تو نہ بودم ہرگز اکون مہ و سال بے تو بگذشت گذشت

سودائے سر بے مہر و سامان یک سو اندیشہ خاطر پریشان یک سو

بے ہری چرخ و جوہر و ران یک سو اینہا ہمہ یک سو، غم جانان یک سو

ای سینه یا طرح فغان اندازیم افسانہ عشق در میان اندازیم

تا از دل ما خبر رساست دیار دل بر سر راہ کاروان اندازیم

والہ داغستانی نے صرف پہلی رباعی نقل کی ہے، اور اس کی زبان کی بنا پر یہ لکھا ہے

» در باغیات دیگر ایشان نیز بہین سیاق آئینہ بزبان پہلوی است « (در ترجمہ ابوالحسن خرقانی)

مجمع الفصحاء میں دو رباعیان اور ہیں :-

اندو ست کہ دیدنش بسیار اید چشم بے دیدنش از گریہ نیسا اید چشم

مار ز برائے دیدنش باید چشم گرد و دست نہ بنید بچہ کار اید چشم

اسرارِ نزل را نہ تو دانی و نہ من
دینِ حریف مستمانہ تو خوانی و نہ من
ہست از پس پردہ گفتگوی من و تو
گر پردہ برداشتہ نہ تو مانی و نہ من
ایک اور رباعی اُن کی طرف منسوب مسمیٰ ہے،

گو بند مرا کہ می پرستم، ہستم
گو بند مرا فاسق و ستم، ہستم
در ظاہر من نگاہ بسیار کن
کاندر باطن چنانک ہستم، ہستم
چھٹی رباعی ختام کے اکثر نسخوں میں موجود ہے، اور ساتویں بھی دینہ اور کاویانی کے
نسخوں کے روسے ختام کی ملکیت میں داخل ہے، اور پہلی رباعی کی زبان بقیہ رباعیوں سے
الگ ہے، جو قابلِ کاٹ ہے،

نفحات دانش جامی کے تخلص سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ ابوالحسن خرقانی سے پہلے شعر سنچھوڑ
اس ساز کو عربی سے میں چھڑتے تھے، کہ ان سے پہلے فارسی کا کوئی ترانہ خوان صوفی نظر نہیں آتا
الایہ کہ بانیہ ربطامی کی طرف چند مشکوک رباعیان منسوب ہیں جنکی حقیقت ظاہر کیجا چکی ہے،
اسی زمانہ میں شیخ کا ماصر یا باطاہر ہمدانی المتوفی ۸۴۱ھ رہا بقول براؤن بقیاس ۸۴۱ھ
راۃ الصدور بعد ۸۴۷ھ ہے، یہ نصیری فرقہ کا درویش تھا، اسے کی درمقانی بولی میں یہ رباعیان
کہا کرتا تھا، اسکی رباعیوں کا مجموعہ موجود ہے، اور چھپ بھی گیا ہے یہ پہلا مستقل مجموعہ رباعیات
کا ہے، جو اسوقت ہمارے سامنے موجود ہے،

اس کی دو رباعیان یہ ہیں:-

دے دارم کہ بہبودش نمی بو
نصیحت می کرم سودش نمی بو

بیادش می و ہم نش میرہ باد
بر آذری نہم دودش نی بو

نہیے کز بن آن کا کل آید
مرا خوش ترز بو ی سنس آید

چو شو گیرم خیالت را در آغوش
سحر از بزم بوسے گل آید

اس کے بعد سلطان ابو سعید الوثیر صوفی المتوفی ۷۴۲ھ آئے ہیں، جنکی رباعیان عشق حقیقی کی تیز و تند شراب سے لبریز ہیں، ان کی رباعیوں کے بھی کئی اوشن مشرق و مغرب میں شایع ہو چکے ہیں۔

اس سلسلہ میں ایک اور قابل ذکر مستی بابا **فصل الدین فضل** کاشانی ریاکاشی ہکی ہے۔ یہ ایک فاضل و حکیم صوفی تھے، ایک بیان کے مطابق یہ سلطان محمود غزنوی المتوفی ۵۰۲ھ کے معاصر تھے، اور دوسرے بیان کے مطابق یہ محقق طوسی المتوفی ۶۴۲ھ کے معاصر تھے،

لے آزاد بلگرامی نے یہ بتایا ہے کہ یہ سلطان محمود غزنوی کے معاصر تھے، در سلطان ت کو ایران سے اپنے ساتھ لایا تھا، اور وہ مدت تک غزنین میں مقیم رہ کر پھر اپنے وطن بلوچ کو واپس گئے، انہیں رازی نے ہفت اقصیٰ میں غزنوی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ایاز بابا کاشاگرد تھا، سلطان نے جب بابا کو قید کر دیا تو بابا نے سلطان کی مدح میں قصیدہ لکھ کر ایاد کی وسالت سے پیش کیا اور رہائی پائی، مگر غزنوی کی بیابان لیا ب میں یہ بیان مجھے نہیں ملا، ممکن ہے کہ اسکی کسی اور تصنیف میں یہ ذکر ہوا، دوسری طرف آذری نے آتشکدہ میں لکھا ہے کہ بابا خواجہ نصیر طوسی اور بلوچ کے معاصر تھے، اور خواجہ نے تمار یون کہہ کر پانے میں اللہ تعالیٰ کی کرم مصلحت ہے، اس سوال کو ایک رباعی میں نظم کر کے بابا کے پاس بھیجا تھا، اور بابا نے اس کا جواب دیا تھا، مگر خواجہ کی جس بابا کا حوالہ دیا گیا ہے وہ خاتم کے مائیکات میں ہے، ہدایت نے مجمع انصاری میں نہ صرف یہی لکھا ہے کہ یہ خواجہ نصیر کے معاصر تھے، بلکہ یہی ذراہ نقل کی ہے کہ وہ خواجہ نصیر کے خاوند تھے، اور آزاد غستانی نے نقل کیا ہے کہ خواجہ نصیر بابا کے ہمیشہ زادہ تھے،

بہر حال ان دو مختلف تصریحات کے مطابق ان دونوں زمانوں میں دہائی سو برس کا فاصلہ ہو جاتا ہے، اگر وہ بقول آزاد سلطان محمود کے معاصر تھے، تو چوتھی صدی کے اواخر اور پانچویں صدی کے اوائل میں تھے، اگر بقول آذری ہوتا خواجہ نصیر طوسی کے معاصر تھے، تو ساتویں صدی ہجری کے اوائل میں ان کو ماننا پڑے گا،

بابا کی رباعیات کا انتخاب سب سے زیادہ دولہ و اغستانی نے کیا ہے چنانچہ پانچ صفحوں میں انکی
رباعیات نقل کی ہیں ہمارے مجموعہ منتخبات میں بھی انکی بہت سی رباعیات ہیں یہ تمام اسرار
نصوت اور رموز حقیقت کے بیان میں ہیں،

ان کے کلام میں بھی ختام کے رباعیات کا التباس موجود ہے،

۳۲۹ء میں نیشاپور کے مصلح سے سلجوقی دور کا آفتاب طلوع ہوتا ہے، سلجوقیوں کا زمانہ
صنعت سخن کے اوج شباب کا زمانہ ہے، اس عہد میں رباعی گوئی سلاطین، وزراء، اُمراء، علمائے
اور عام شعرا کا دھچپ مشغلہ ہو جاتا ہے، اسی میں سوال و جواب ہوتے ہیں، حسن و عشق کی روداد
بیان کی جاتی ہے، مناظر قدرت کی تصویریں کھینچی جاتی ہیں اور باد و ساغر کی نئی نئی تشبیہوں
کے مرتعے تیار کئے جاتے ہیں اس عہد میں ہر قسم کی عشقیہ، خمریہ، حکیمانہ اور صوفیانہ رباعیات کے
دفتر کے دفتر ملتے ہیں، یہی زمانہ ختام کی رباعیوں کا ہے،

اس زمانہ کے مشہور رباعی گو یوں میں سلجوقی دربار کے کاتب ادیب شاعر و ندیم علی بن جن
باخرزئی کا نام ہے، جو بیتمۃ الدہر اور جریدۃ القصر کے ذیل دیمۃ القصر کا مصنف ہے جو
اس عہد کے عربی شعرا کا تذکرہ ہے، ۳۶۷ء میں اپنے ایک محبوب غلام یا حرلیت دوست کے
ہاتھ سے مارا گیا، یہ عربی و فارسی دونوں زبانوں کا ادیب و شاعر تھا، عربی و یونان کیساتھ فارسی

سنے عربی میں اس کا ساڑھے نو لکھ ہے، مگر ابن خلکان میں ۳۷۷ء ہے، عربی نے اسکی کینت ابو القاسم بتائی ہے، اور ابن
خلکان میں ابو الحسن جو میرے خیال میں عربی کا بیان صحیح ہے کہ خود باخرزئی نے اپنی کتاب کے آخر میں اپنے مدح میں کی جو تقریباً
شمال کی ہیں ان میں سے ایک میں اسکو ابو القاسم کہہ کر خطاب کیا گیا ہے، (دیمۃ القصر، ص ۳۱۲، حلب)
سیف الدین باخرزئی دوسرے ہیں جو صوفی شاعر تھے اور نجم الدین کبری کے مرید تھے، ۳۷۷ء میں وفات پائی
یہ بھی رباعی کہتے تھے، دوران کی بھی بعض رباعیات ختام کی رباعیوں کے ساتھ مخلوط ہیں،

دیوان بھی یادگار چھوڑا، عوفی نے باب الالباب میں اس کے تذکرہ میں درجہ اول ص ۷۰ لکھا ہے
 کہ اس نے اپنے فارسی رباعیات کا ایک مجموعہ بھی ترتیب دیا تھا جس کا نام طرب نامہ رکھا تھا،
 اور جو حروف بحکم کی ترتیب پر مرتب ہے، عوفی نے اس کا ایک نسخہ بنارس کے کتب خانہ سرمدی میں دیکھا
 باختری ایک بادہ پرست، سرخوش، امیرون اور بادشاہوں کی مجلس اس کا ندیم مضاف
 تھا، اور خود اپنی کتاب میں اس نے اپنے جرم کا ہلکا سا اعتراف کیا ہے، بہر حال سی کا اثر تھا کہ
 اسکی رباعیان بھی تمام تر مست و سرخوش ہیں، اور صرف عیش و طرب کی محفلوں کے موزون ترا
 ہیں، عوفی نے اسکی وہ چند رباعیان نقل کی ہیں، جو طرب نامہ کے مطالعہ کے بعد اس کو زبانی یاد
 رہ گئی تھیں،

بیرامن روز قیرگون شب دارد	زیرد و شکری دود و کوب دارد
بر سرخ گل از غایہ عقرب دارد	دازد نوش دو تریاک مجرب دارد
برگردن خوش بستہ عقد گسر	دازد گوش بیا و نختہ حلقہ نذر
گوئی غنیم عشق جلوہ کردای دلبر	زاشک درخ من بگردن و گوش تو در
زان می خواہم کہ خرمی را سبب است	نامش می و کیبای شادی لقب است
سرخ است چو عتاب در آب عجب است	آبی کہ برخ بر آتش آرد عجب است
خشم تو اگر باز ندارد ز تو خج	صد گونہ برائے تو بر آئینم رنگ
بنشینم اگر کار بنامست و بہ تنگ	بر آتش چو کباب و بر تیغ چو ذنگ

تیسری رُباعی ختام کے بعض مجموعوں میں بھی داخل ہے، باخزری کا ایک دوست اور عزیز و ہمدم و ہم پالہ محمد بن ابی نصر ہے، باخزری نے اس کی نسبت اپنے تذکرہ میں لکھا ہے، وَلَمْ رُبَاعِيًا بِالْفَارِسِيَّةِ وَاجْتِرَاعَاتٍ فِيهَا دَقِيقَةٌ فارسی کی رُباعیان نقل نہیں کی ہیں، مگر عربی اشعار نقل کئے ہیں، جو تہمت سرور و ساز اور رنگ و مستی ہیں،

عونی نے لباب الالباب کی پہلی جلد میں سلاطین غزنویہ اور امراء چغانیہ (جو غزنویہ کے زیر اثر تھے) اور امراء جرجان کی بہت سی رُباعیان (باب اول در لطائف اشعار ملوک کیا) نقل کی ہیں، مگر یہ زیادہ تر سبکامی واقعات کے ذکر و بیان میں تحریری حیثیت رکھتی ہیں، البتہ ان میں سے ایک شخص خاص ذکر کے قابل ہے، اور وہ شمس المعالی قابوس کا پوتا عنصر المعالی کہیا جاتا ہے، جو ۵۳۵ھ میں حکیم ختام کا معاصر تھا، یہ ایک سخن سنج و سخن فہم امیر تھا، اُس کے اشعار تذکرہ میں مذکور ہیں، مجمع الفصحاء میں اس کی دس اخلاقی اور عشقیہ رباعیان لکھی ہیں، اور اُس نے خود بھی اپنی کتاب قابوس نامہ میں جا بجا اپنی بہت سی رباعیان درج کی ہیں، جنکو اگر جمع کیا جائے تو چند صفحے ہو جائیں مگر یہ زیادہ تر عشقیہ ہیں، مثلاً

ہر آدمی کہ حق و ناطق باشد باید کہ چو عذراؤ چودا من باشد
مردم نبود ہر کہ نہ عاشق باشد ہر کو نہ چنہیں بود ناطق باشد

عبد سلجوقی کے حکماء اور صوفیہ میں تین نام خاص قابل ذکر ہیں، ان میں پہلا نام شیخ الاسلام ابو اسماعیل عبد اللہ انصاری کا ہے، جن کی ۳۹۵ھ میں ولادت ہوئی، اور ۴۸۱ھ میں وفات ہوئی

لے دمیہ انصاری ۲۹۵ھ، حبشہ ابن اثیر واقعات مشکوٰۃ و تذکرۃ اکھلاذ میں جلد ثالث صفحہ ۳۴۵، و تذکرۃ حیدر آباد و طبقات ائمہ ابن رجب حنبلی،

یہ میں ہمد کے مشہور رباعی گوہونی ہیں، یہ مذہبائیلی اور مشرباصوفی تھے، عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے، جو زیادہ تر عجز و تقصیر طلب مغفرت، نصیحت و وعظمت اور مناجاتوں پر مشتمل ہیں، ذہبی نے مذکورہ الحفاظین اور ابن رجب حنبلی نے طبقات الحنابلہ میں ان کا مفصل ذکر کیا ہے، منازل السائرین تصوف میں انکی مشہور کتاب ہے، فارسی میں ان کی مناجاتیں بہت دلکش ہیں، اسی سلسلہ میں ان کی رباعیاں بھی ہیں، جنکا نمونہ یہ ہے، دوسری رباعی مجبوظہ منتخبات وادائین میں اور بقیہ تین مجمع انقصیار میں ہیں،

عیب است بزرگ بر کشیدن خود را وز جملہ خلق برگزیدن خود را

از مردک دیدہ بیاید آموخت دیدن ہمہ کس را و ندیدن خود را

عوم چون بود، چو بید آوردم روی سیہ و موی سپید آوردم

تو خود گفتی کہ ناامیدی کفر است فرمان تو بردم و امید آوردم

شرط است کہ چون مردہ در دثوی خالی تر و ناپیچتر از گرد دثوی

بر کو ز مراد گم شود مرد شود، بفگن الف مراد تا مرد شود

دی آدم و نیامد از من کاسے و امروز من گرم نشد بازار سے

فردا بروم بے خبر از اسرار سے ناآئدہ بہ بود ازین بسیار سے

خیام اور عبداللہ انصاری کی بعض رباعیاں بھی باہم مختلط ہیں، دوسری رباعی کوراجہ علی

سندیلوی نے مجمع الغرائب (جلد ۱۱۵) میں شیخ شرف الدین عجمی منیری کے نام سے لکھا ہے،

اُنکے بعد دوسری قابل ذکر ہستی امام محمد غزالی التوفی ۵۰۵ھ کی اور تیسری اُن کے بھائی امام احمد

غزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی ہزارہام محمد غزالی کا ایک قطعہ اور تین رباعیان مجمع، لفظی حارین ہیں، رباعیان
حسب ذیل ہیں،

کس را پس پرہ نصارہ نشد دز ستر قد ریح کس آگاہ نشد

ہر کس ز سر قیاس چیزے گفتند معلوم نگشت دقتہ کوتاہ نشد

ما جامہ نازی بسر خم کر دیم دزد آب خرابات تبسم کر دیم

شاید کہ درین میکڈہا دریا بہیم آن یار کہ در صومعہ ہا گم کر دیم

قاک در کس مشو کہ گردت خواہم گر خود ہمہ آتشی کہ سردت خواہم

تاتشہ تری بخلق محتاج تری سیر از ہمہ شوتا سر مردت خواہم

پہلی اور دوسری رباعیان ختام کے بعض نسخوں میں بھی ہیں، (دیکھو مطبوعات ملیاتی)

امام احمد غزالی صوفی صافی تھے، مجمع لفظی حارین ان کی تین صوفیانہ رباعیان ہیں۔

یہ تمام اشخاص ختام کے معاصرین تھے،

اسی عہد کے ایک اور صوفی شاعر ہیں، جسکا نام اس سلسلہ میں اب تک نہیں مل

گیا ہے، اور وہ شیخ احمد بدلی سبزواری ہیں، جو ۵۲۵ھ میں سلطان تغش خوارزم شاہ کے عہد

میں موجود تھے، مصنف جان کشانے ان کا ذکر ان عقول میں کیا ہے۔

”چون کار اہل سبزو دار بانظر رسید و مجاور قریب نہ بود شیخ احمد بدلی کہ ز ابدال زمانہ بود و

در علوم دینی و حقیقی یگانہ و اوراد و حقائق اشعار است از غزل و رباعیات و کتب

۱۔ مستوفی نے تاریخ گزیدہ میں مشائخ کے سلسلہ میں انکا مختصر ذکر کیا ہے (دعوت، گب) اور انکا نام احمد بن بدلی سبزواری بتایا ہے،

آخری فقرہ بھان کشا کے دوسرے فقرہ میں جو مطبوعہ نسخہ کے حاشیہ پر ہے، حسب ذیل ہے،

”و اور در حقائق اشعار و رباعیات و رسائل بسیار است“

اس کے بعد یہ ہے،

”و این رباعی اور است“

ای جان اگر از غبار تن پاک شوی

تو روح مقدسی بر افلاک شوی

عش است نشمین تو شمرست با دا

کافی و مستقیم خطہ خاک شوی

مگر یہ رباعی بتخیر ختام کے نسخوں میں بھی موجود ہے،

اس صدی کے آخری قابل ذکر بزرگ شیخ فرید الدین عطار (المتوفی ۷۲۷ھ) ہیں،

قصید اور مثنویوں کے علاوہ رباعیات بھی بہت کی ہیں، جنکے مجموعہ کا نام مختار نامہ ہے۔

اس کے بعض رباعیوں میں ہے کہ شیخ نے دس ہزار رباعیات کی تھیں، جن میں سے پانچ ہزار

انتخاب کی ہیں اور پھر ان کا بھی انتخاب کر کے یہ مختار نامہ لکھا، شیخ نے اسکا ذکر اپنی مثنوی

خسر و نامہ میں اس طرح کیا ہے،

مختار نامہ از رباعی

بخط و داشت از تصنیف داعی

بہر حال عطار کی رباعیات بکثرت موجود ہیں، اور مختار نامہ کلیات کے ضمن میں چھپا

بھی ہے یہ رباعیان زیادہ تر وحدۃ الوجود، عشق حقیقی، اور دوسرے صوفیانہ مسائل پر ہیں، ان

چھ رباعیان عطار اور ختام کے درمیان ماہ النزاع ہیں،

حکماء اور صوفیہ نے باہمی کو کون اختیار کیا، ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حکماء اور صوفیہ نے تمام اصناف

سخن میں رباچی کو کیوں پنہ لیے مخصوص کیا؟ اس کا جواب جہان تک مجھے معلوم ہے، اب تک نہیں آیا گیا ہے، میں نے جہان تک چھان بین کی، حسب ذیل نتائج سامنے آئے،

۱۔ اس وقت تک شاعری کے جو اصناف رواج پذیر تھے، وہ قصیدہ، مثنوی اور قطعہ تھے۔ قصیدہ میں تیس چالیس بلکہ ان سے بھی زیادہ شعر ہوتے تھے، اور وہ عموماً مدح و ہجو میں کام آتا تھا۔ شروع میں تشبیہ ہوتی تھی، جہن حسن و عشق کی روداد یا سناظر قدرت بیان کئے جاتے تھے مثنوی رزم و بزم کے مسلسل واقعات و حکایات کیلئے مخصوص تھی، قطعہ میں مختصر واقعات نظم ہوتے تھے۔ گواہیت اور فلسفہ کے خیالات قصیدوں، قطعوں اور مثنویوں میں بھی ادا کئے گئے، سب سے پہلے فلسفی شاعر حکیم، صخرہ و المتونی تقریباً ۱۱۰۰ھ نے ہر قسم کے فلسفیانہ خیالات قصیدوں ہی میں ادا کئے ہیں، تاہم حکمت و تصوف کے اچھوتے خیالات ایک نئی صنف سخن کے طالب تھے، تاکہ حسن و عشق کی روداد اور مدح و ذم کی حکایات سے تصوف و حکمت کے حقائق ظاہری و باطنی ہر طرز سے علیحدہ ہو جائیں،

۲۔ حکماء اور صوفیہ پیشہ ور شاعر نہ تھے، ان کے شب و روز کے مشاغل کچھ اور تھے، شاعری ان کا پیشہ نہ تھا اس لیے ان کے ذہنی خیالات کی تحریر و ترتیب کے لیے قصائد و مثنوی کے طویل الاشعار اصناف سخن کارآمد نہیں ہو سکتے تھے، نہ ان کے پاس تعلیم و تصنیف و مطابقت کا ذکر و فکر عبادت سے اتنا وقت نکل سکتا تھا، کہ وہ قصیدہ یا مثنوی تصنیف کرنے بیٹھتے بھی سانس لینے کے لیے وہ کچھ کہہ لیتے تھے، اور اتنی تھوڑی دیر میں چار مصرعے اکبر الگ ہو جاتے تھے، اور پھر اپنے مشاغل میں لگ جاتے تھے۔

۳۔ قصیدہ اور مثنوی میں مسلسل واقعات نظم ہوتے ہیں اور غزل بحیثیت ایک مستقل صنف سخن کے اب تک پیدا نہیں ہوئی تھی۔ حسین معنی کے لحاظ سے ہر شعر بجائے خود مستقل ہوتا ہے۔
 گماں اسماعیل المتوفی ۶۳۵ھ نے اس طرز کا آغاز کیا، اور شیخ سعدی المتوفی ۷۹۵ھ نے اس کو کمال کو پہنچایا، اس لیے فلسفہ و حکمت کے مختصر متفرق خیالات کے لیے رباعی کے سوا کوئی چیز اس وقت موجود نہ تھی،

۴۔ فارسی میں اسلام کے بعد موسیقی کا رواج سامانی درباروں میں شروع ہو چکا تھا، مگر یہ معلوم نہیں کہ فارسی میں گایا کیا جاتا تھا، قصیدہ اور مثنوی گانے کی چیز نہ تھی، غزل پیدا نہیں ہوئی تھی، البتہ چھوٹی بحر وں کے مختصر قصیدے جنکو متاخرین کی اصطلاح میں غزل کہہ دیجئے، گائے جاسکتے تھے جس طرح کہ رودکی نے اپنی یہ نظم بوی جوی مولیان آید، جی جہین سات شہین امیر نصر سامانی کے سامنے گائی تھی، مگر ایسی نظمیں کم ہوتی تھیں، میرا خیال ہے کہ غناد موسیقی کے کام میں اس وقت اکثر یہی رباعی آتی تھی، صوفیہ جو سماع کے شائق تھے، انکے لیے اسی سبب سے رباعی موزون تھی، غالباً یہی وجہ ہے کہ شروع شروع میں رباعی کو ترانہ (راگ) کہتے تھے، محمد بن قیس رازی (موجود ۷۲۵ھ) مصنف مجمل فی معالیر شعرا، بحکم کی حسب ذیل عبارت سے یہ بات مترشح ہوتی ہے،

و بحکم آن کہ مشدوشی و بادی و بانی آن وزن کو دے بود نیک موزون و دلبر و جوانی سخت تازانہ
 آن را ترانہ نام نهاد و مایہ فتنہ بزرگ را سحر بجان و مردان و ہانا طالع، بلع این وزن، یون میزان
 بود و است کہ خاص و عام مغنون این نوع شدہ اند، عالم و عامی مشغوب

این شوگر گشتہ، زاہد و فاسق را در آن نصیب، صالح و طاریح را بدن رغبت، کرشمہ جانے کہ نظم از ترشتا
 و از وزن و ضرب خبر ندارند، یہاں ترانہ و ورق قص آئند، مردہ و لائے کہ میان کن موسیقار و
 حار فرق نکند، و از لذت با لک چنگ ہزار فرنگ دور باشند، برویتی جات بدہند، بسا دترخانہ
 کہ بر موس ترانہ و در دیار خانہ مصمت خود، ہم شکست، بسا سنی دختون (کہ بر عشق و دیتی مار و پو
 پیراہن عفت خوش بر ہم گست و بحقیقت هیچ وزن از اوزان مہندع و اشعار مختراع کہ بعد
 قلیل احداث کردہ اند بدل نزدیک تر و در طبع آویزندہ تر ازین نیست، و بکلم آئندہ از باب صناعت
 موسیقی برین وزن امکان شریف ساختہ اند، و طرق لطیف تالیف کردہ، و عادت چنان
 رفتہ است کہ ہر چہ از ان جنس ابیات تازی مانند از قول خوانند و ہرچہ بر مقطعات پارسی باشد

از اغزل خوانند، اہل دانش مثنویات این وزن را ترانہ نام کردند (ص ۸۹ و ۹۰)

سلطان محمود غزنوی (۳۹۱ھ - ۴۲۱ھ) کی مجلس نشاط میں، یازکی زلفون کے کٹنے اور
 سلطان کے منوم ہونے اور عنصری کے فی البدیہہ رباعی پڑھنے کی داستان نظامی عروضی نے
 چہار مقالہ (۳۵۵ھ) میں بیان کی ہے، سلطان نے اس رباعی کو پسند کیا، اور عنصری کا ٹمٹھا
 مویوں سے بھر دیا، اس وقت مجلس نشاط پھر مرتب ہوئی، اور موسیقی نوازوں نے عنصری
 کی اسی رباعی کو گانا شروع کیا،

کے عیب سر زلف بت از کاستن است چہ جائے بغم نشستن و کاستن است
 جای طرب و نشاط دمی خواستن است کار استن سر و زپیر استن است

سلطان حسین الذول محمود را با این دویتی بنایت خوش انداز، بفرمود تا جو اہر بیاد و نہ دسہ بار دہا

اور دھڑی پر جواب کر دندو مطربان را پیش خواست و آن روزنا شب بدین دویتی نترانور
 ۵۸۸ھ میں سلطان تکش خوارزم شاہ کے دربار میں مصنف جہان کشا کے پرداداس نے
 سلطان کی مدح میں ایک رباعی پڑھی، کہتا ہے، ”جدیدم این رباعی بدایتہ بگفت۔“
 لطفت شرف گو ہر مکنون پرورد
 جو دلف تو رونق جیحون بہ برد
 حکم تو بیک لحظہ اگر اسے کنی
 سوداے محال از سرگردن بہ برد
 سلطان برین ترانہ ماشائہ شراب نوشیدہ

سلطان شاہ خوارزم شاہ ۵۸۸ھ-۵۸۹ھ سلطان غیاث الدین غوری ۵۸۸ھ-۵۸۹ھ
 ۵۸۹ھ کے پاس شیر سرخس کے دہانہ تک فوج لے کر آیا، اور دہان سے ایک قاصد سلطان
 کے دربار میں بھیجا، سلطان نے اُس قاصد کے لیے جشن ترتیب دیا، اور شراب کا دور چلاتا کر قاصد
 مستی کے عالم میں اپنے دل کے اصل راز کو آشکارا کر دے، یہ تدبیر کارگر ہوئی، اور قاصد نے
 مطرب سے فرمائش کی کہ وہ یہ رباعی گائے،

آن شیر کہ باش اودہانہ است مشتم
 شیران جہان از وہر اس اند عظیم
 اے شیر تو از دہانہ دندان بہلمے
 کہین ہا ہمہ دردہان شیرند ز بیم

”چون رسول این بیت باز خواست و مطرب در نوا آورد و برد و (بربط) برد

سلطان کا رنگ متغیر ہو گیا، دربار کے ایک فاضل نے برجستہ اُس کے جواب میں

لے چار مقالہ عروضی مرقندی و ہائیک ۱۵ تا ۱۸ جہانکشاہ عبداللہ بن علی ملک جوینی جدید اول صفحہ ۸۸ و ۸۹

بریل، لائپٹن

ایک رباعی مکر مطرب سے اُس کے گانے کی فرمائش کی،

آن روز کہ ماریت کین افریم و از دشمن مملکت بہان پردایم

شیرے زرد ہانہ گر نہاید رندان دندانش بگر ز درد ہان اندایم

اس کو سکر سلطان کا تکرہ جاتا رہا، اور شاعر کو انعام سے سرفراز کیا،

یہ دربار سلطانی کی مثالیں ہیں، صوفیوں کی خانقاہوں میں رباعی کا نغمہ اس سے بھی

زیادہ پہلے سنائی دیتا ہے، نثار المحاضرہ و اخبار المذاکرہ جو قاضی ابو علی حسن تنوخی المستوفی ^{۵۸۴ھ}

کی تصنیف ہے، اس میں ایک واقعہ کے ضمن میں ہے،

حضرت ابو احمد عبد اللہ ابو احمد عبد اللہ بن عمر حارثی میرے پاس

ابن عمر الحارثی و عندی آئے، اور اُس وقت ایک صوفی میرے

صوفی یترنمہ شیء من ادب الیہا پاس بیٹھا ہوا کچھ رباعیاں گارہا تھا،

یہ واقعہ ظاہر ہے، کہ مصنف کے سال وفات ^{۵۸۴ھ} سے پہلے کا ہے، اس سے اندازہ

ہوگا کہ خاتم بلکہ سلطان ابو سعید ابو الخیر سے بھی پہلے صوفی اور رباعی میں مناسبت پیدا ہو گئی

تھی، اور صوفیوں کی مجلس میں یہ سماع و ترنم کے کام میں آتی تھی، محمد بن علی راوندی جس نے

اپنی تاریخ بجو فیہ راحة الصدور ^{۵۹۹ھ} میں لکھی ہے، امام غزالی المستوفی ^{۵۰۵ھ} کی مجلس سماع کا

ایک واقعہ ان لفظوں میں لکھا ہے یہ

دعوتی در سماع کہ تروح روح داسایش عاشقان بخرج بود صوفیان را صفادے،، درود (ن) خاہر شد

۱۔ طبقات ناصری، ص ۱۸۱، کلکتہ، ۲۔ نثار المحاضرہ جلد اول ص ۵، مصر، مرقولیت،

عارفان را حالت آمدہ مطربے پہنچے خوش و داز سے دلکش برقرار نے، نہ براؤ اسے نلے، این ترانہ

بیاختہ بود این بیت در انداختہ بیت :-

دارم سخنان مارہ و ز تیر کن / انخس رکبت آرت ہدیر یا بسمن،

دام غزالی حاضر بود از سر و جدے گفت، اندر را چہ مثل، سخن، سخن، سخن،

کتاب مذکور میں رباعی کا دوسرا شعر مذکور نہیں،

خود ختام کی رباعیات ختام کے بعد ہی چھٹی صدی میں صوفیوں کے حال و حال کی مجلس
میں پڑھی جاتی تھیں، اخبار الحکام قفطی میں ہے :-

وقد وقت متاخر و الصوفیۃ / اور پچھلے صوفیوں نے اس کے اشارے کسی

علی شعی من غوامس شعریۃ فقلو / قدر ظاہری مطالب پر اطلاع پائی، تو انکو

الی طریقہم و محاضراتہما / اپنے مشرب میں ڈھال دیا، اور اپنی مجلسوں

فی مجالسہم و خلوتہم / اور خلوتوں میں انکو پڑھ کر ایک دوسرے کو سنا

۵۔ رباعی کے وزن کو موسیقی کی لے سے کوئی خاص مناسبت تھی، اسکا ایک اور ثبوت

اس واقعہ سے ملتا ہے، کہ ابو دلف عجمی اور رودکی جنکی طرف رباعی کی ایجاد کی نسبت کیجاتی ہے

موسیقی کے مشہور استاد تھے، رودکی وہی ہے، جن نے ربوی جوی مولیان آید ہی، گا کر ہم

سامانی کو بے اختیار بخارا کے سفر پر آمادہ کر دیا تھا، اور ابو دلف عجمی کی نسبت ابن ندیم میں ہے

لے راجعہ الصدور اوندی ص، ہ، ہ، گب، ۱۰ اخبار الطار، اخبار الحکام جمال الدین قفطی تذکرہ ختام ۱۰ تذکرہ دولت شاہ
سمرقندی احوال رودکی۔

کہ وہ موسیقی کا ماہر تھا،

۶۔ رباعی کا ایک نام قول تھا، اور غالباً اسی سے مشتق کر کے صوفیوں میں "قوال" کے معنی گوتے کے ہیں، کیونکہ غالباً اس کے ابتدائی معنی "قول" (رباعی) گانے والے کے ہونگے، بعد کو ہر صوفیانہ مطرب کو "قوال" کہنے لگے،

۷۔ قابوس نامہ (تالیف ۸۵۰ھ) میں ترانہ کے متعلق ایک ایسا اہم فقرہ ہے جس سے رباعی کے متعلق تمام متفرق اقوال ایک نظم میں منسلک ہو جاتے ہیں، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ رباعی کو اہل موسیقی کی اصطلاح میں "ترانہ" کہتے تھے، اس کے بعد قابوس نامہ کا مصنف عنصر المعالی امیر کیکاؤس موسیقی (آمین ختیاگری) کے سلسلہ میں، بوڑھوں کے پسند کن، پھر جوانوں کے پسندیدہ راگ کا ذکر کر کے کہتا ہے کہ اب بچوں، عورتوں، اور لطیف مزاج مردوں کا مقبول راگ رہ گیا، تو ان کے لیے بھی ایک خاص راگ "جودین" آیا ہے،

”ہیں کو دکان و زمان و مردمان لطیف طبع برخی بے بہرہ ماندند کہ ترانہ گفتن چیدار آمد این ترانہ

راہم نصیب آن قوم کردند، ایشان ہم نیز راحت و لذت یابند، از انکہ اندر روز نہا سچ و زری لطیف

از وزن ترانہ نیست“ (عکس الطبع بلبی)

رباعی کی حقیقت کے متعلق اس قدیم ترین حوالہ سے حسب ذیل امور ثبوت کو پہنچے ہیں

۱۔ ترانہ کا وزن، فارسی موسیقی کے دوسرے اوزان سرود کے بہ نسبت نیا اور نو پیدا ہوا ہے

۲۔ یہ اول اول بچوں، اور عورتوں اور نازک مزاج مردوں کے لیے تھا، اس سے پہلے

رباعی والی حکایت کی اتنی اصلیت کا پتہ چلتا ہے کہ شعراء نے اسکو کسی بچہ کی زبان سے سُنکر پسند کیا، اور اس سخن پر شعر موزون کئے۔

۴۔ اس سخن کو ایسی مقبولیت ہوئی، کہ بچوں، اور عورتوں، اور لطیف الطبع مردوں کی محفل سے نکل کر خشک مزاج فلسفیوں، و صوفیوں کے حلقوں تک پہنچ گیا،

۵۔ کیون؟ اس لیے کہ اس سے بڑھ کر لطیف کوئی دوسرا وزن فارسی میں نہ تھا،

”اذا لکھ اندر وزن ہاچ وز نے لطیف تر از وزن ترانہ نیست“

ان بیانات سے یہ امر ذہن نشین ہوتا ہے کہ ترانہ اصل میں ایران میں بچوں اور عورتوں اور دوسرے لطافت پسند مردوں کے لیے گانے کا ایک پرانا سخن و وزن تھا، مگر تیسری صدی ہجری کے خاتمہ میں وہ شعراء کی پسندیدگی کی بدولت شاعری کے اصناف سخن میں داخل ہو گیا، اور گانے کی وجہ سے وہ پہلے صوفیہ کے حلقہ سے، پھر فلاسفہ کے حلقہ دریں فکر آئے۔

۵۔ یہ وزن موسیقیت کے لیے دلچسپ اور دلپذیر تھا، وریسی کی مقبولیت کا راز اس میں ہے۔

رباعی کو ختام | غرض ختام کے زمانہ تک جو رباعی گو شعراء پیدا ہوئے تھے، وہ تین قسم کے تھے یا تو عام شعراء تھے جنہوں نے رباعی کو ہنگامی واقعات معذرت، شکایت، تہنیت وغیرہ میں استعمال کیا، اور دوسرے غیر پیشہ ور شاعر تھے، جیسے بعض سلاطین و امراء، انہوں نے

۱۔ اور ٹیل سلک لائبریری ٹینہ میں ۳۲۷ نمبر پر رشید الدین و طوائف (المثنوی ۳۲۷) کی طرز منسوب عنوان کا ایک مستحکم فارسی رسالہ ہے جس کا نام تمام البجور (الکتاب المثل) لکھا ہے اس میں ایک ایک دو و شعرون میں ہر بحر کو بیان کیا ہے، اس میں ہر بحر کی نسبت جو رباعی کا وزن جو حسب ذیل دو شعرا ہیں،

ابو بکر نیرج زجات بسیار آید
مفعول مفاعیل مفعول مفعول

ابن وزن ہر بدیہ درکار آید
تقطیع کنی ہر بدیہ را آید

(صفحات آمیدہ)

تفریح طبع کے طور پر اگر کبھی رُباعی کسی تو اس کو فخریہ، خمریہ اور اس قسم کے خاص مضامین کے لیے مخصوص کیا، تیسری جماعت صوفیہ کی تھی جس نے اس مجاز سے حقیقت کے اظہار کا کام لیا، ختام سے پہلے کسی حکیم نے رُباعی کو اپنی تعلیم و حکمت کا ذریعہ نہیں بنایا تھا، فارابی اور ابوعلی سینا کی طرف جو رباعیان منسوب ملتی ہیں، گروہ ثابت بھی ہوں، تو چند سے زیادہ ان کی مثالیں نہیں ملتی، وہ ختام ہی ہے جس نے باقاعدہ اس سے فلسفہ و حکمت کے بیان کا کام لیا، اور اس کے بعد اس کے حلقہ نے اس کی تقلید کی، میرے نظریہ کے مطابق رُباعی پہلے اہل سرود کے یہاں آئی، ان کے یہاں سے صوفیہ کی مجلس ہمارے میں، اور وہاں سے حکماء کے حلقہ درس میں، اور ختام پہلا حکیم شاعر ہے جس کی رباعیوں کی قدر ہوئی، اور وہ اس کی شہرت کا ذریعہ ہوئے،

البتہ عربی زبان میں ختام سے کچھ ہی پہلے ابوالعلاء معری کا زمانہ گزرا ہے، اس نے ۳۴۹ھ میں وفات پائی ہے، اس نے عربی میں بہت سے حکیمانہ و فلسفیانہ لطائف لکھے ہیں، جو لزومیات کہلاتے ہیں، اس کا پورا مکان ہے کہ ابوالعلاء معری کی شاعری نے اس کو اپنی طرف متوجہ کیا ہو، مگر ان دونوں میں عظیم الشان فرق یہ ہے کہ ابوالعلاء، یہودیت، عیسائیت اور اسلام علیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سب کا ذکر کرتا ہے، اور ان پر اسے دیتا ہے، مگر ختام کے ہاں کفر اور دین کے سوا کوئی تیسرا لفظ نہیں ہے، دوسرا فرق یہ ہے کہ ختام شراب کی حقیقی یا مجازی مستی کے بغیر ایک مصرع بھی نہیں کہہ سکتا، اور ابوالعلاء شراب کا سخت تر دشمن اور مخالف ہے،

(حاشیہ مرقومہ گذشتہ) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رباعی کا اصل، بیتواں بدریہ گوئی کے موقع پر تھا

ایک در تیسرے فرق یہ ہے کہ ابوالعلا کہتا ہے کہ دنیا فانی ہے اس لیے یہاں کے عیش و آرام سے بھی فائدہ اٹھانا بیکار ہے،
خیام کہتا ہے کہ چونکہ دنیا فانی ہے اس لیے اس سے جتنا فائدہ اٹھانا ہو، جلد اٹھا لو،

رباعیات خیام کے | خیام کے فارسی رباعیات کا سب سے قدیم حوالہ ہم کو اس کے معاصر عنصر المعانی
قدیم حوالے، | کی کاؤس بن اسکندر کی کتاب قابوس نامہ میں ملا ہے، جو ۵۷۵ھ میں

تالیف ہوئی ہے، اس میں عنصر المعانی ”باب یازدہم اندر رسم و آداب شراب خوردن“ میں کہتا ہے
کہ شراب اتنی نہ پی جائے کہ آدمی بدست ہو جائے، اس کے بعد ”چنانکہ عمر خیام گفت“ کہہ کر اس کی
ایک رباعی نقل کی ہے، قابوس نامہ کے بعد خیام کی رباعیات کا دوسرا قدیم حوالہ اس کی وفات
کے ۹۲ برس بعد ۵۷۵ھ میں اس طرح ملتا ہے کہ اس سنہ میں تاتاریوں نے مرو میں جب قتل
عام کیا تو سید عز الدین نسابہ نے خیام کی ایک فارسی رباعی پڑھی، تاریخ جہانگشا جویتی میں جو
۶۵۰ھ کی تالیف ہے، یہ واقعہ مذکور ہے،

”مرو میں حالت رباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، بر زبان (زبان) راندشت“

اس کے بعد تیسرا بیان شیخ نجم الدین ابوبکر رازی معروف بہ ”دایہ“ کی کتاب مرصع البیان
میں (جو ۶۲۰ھ کی تالیف ہے) ملتا ہے،

و آن بچارہ فلسفی دہری و طبائعی کہ ازین ہر دو مقام محروم اند و سرگشتہ و گم گشتہ تہ کیے

را از فضلہ اکثر و ایشان بنقل و حکمت و کیاست و معرفت مشہور است آن عمر خیام است،

از غایت حیرت و ضلالت ابن بیت می باید گفت (بعد ازین خیام کی دو رباعیاں ہیں)

۱۔ قابوس نامہ جلد ۱ صفحہ ۱۲۵ پر پڑھی مشتمل ۱۲۵ تاریخ جہانگشا عطا ملک جویتی جلد اول صفحہ ۱۲۵، گب،

اس کے بعد ترجمہ الارواح فی تاریخ اٹکھا، شہر زوری (الموجودہ شہر لاہور) کے عربی نسخہ میں ہے

ولما اشعار حسنة مملحة بالعربية والفارسية

شہر زوری کے فارسی نسخہ میں ہے،

”اور ابوری ذہاری شعر بسیار است از انجمله دو رباعی بنفاری آوردہ شد“

خاتم کی فارسی رباعیات کی نسبت ہم کو سب سے پہلی تنقید فقیر و محدث راویب عمار
کاتب صفہانی (۱۲۵۷ھ) کی زبان سے قاضی جمال الدین قفطی (۱۲۶۲ھ) کے حوالے سے
حسب ذیل الفاظ میں ملتی ہے،

اور پچھلے مونیہ نے اس کے اشعار کے ظاہری

معنوں کو سمجھ کر ان کو اپنے مسلک کی نظر

منتقل کیا، اور اپنی مجلسوں اور خلوتوں

میں باہم سنا سنایا، حالانکہ ان اشعار

کے اندر دینی معنی شریعت کے لیے کاٹنے

والے سانپ ہیں، اور انواع فساد

(دینی) کو جامع ہیں

وقد وقف متأخرو الصوفية

على شئ من خلواہر شعر

فقلوبها الى طريقهم، و

تخاضروا بها في مجالساتهم و

وخلوتهم، ولبواطنها حياء

للشريعة الواسع، وجامع

للاغلال جوامع

۱۔ اغلال کے معنی خیانت کے ہیں، (دیکھو سان محبوب، ادوہ نقل) میں نے اسکا حال ترجمہ فساد کی ہے قفطی کی اس عبارت
کو غالب سے پہلے مونیہ ویسے F.W. WERPEKE نے ۱۸۵۷ء میں خاتم کے تیسرے مقابلہ کے آخر میں شرح کیا، اور اس طرح
کہا جاسکتا ہے کہ حقیقی خیانت سے یورپ میں سب سے پہلے وہی واقف ہوا، لیکن عبارت کے آخری لکڑے کو اس نے صحیح نہیں سمجھا
اور اس کا نسخہ چھوڑ دیا، اس نے بڑھاپے و حیات الشریعۃ الواسع، زکوہ و دوسکی نے ۱۸۸۱ء میں روسی میں جو مضمون لکھا،
اس میں بھی نسخہ نقل کیا، اور حاشیہ میں ویسے کے نسخہ کا حوالہ دیدیا ہے (مکتوبہ ص ۳۳۳) اور محقق برون نے اپنی تاریخ ادبیات

اور اسکا شعر بیان کرے جس کے لیے مہنی

... وہ شعر طائر تظہر

انکے پروں پر نایاں میں اور اسکے منی مقنوط

خفیاتہ علی خوافیہ، ویکد

کے جھنڈا کے پھیپانے کی کوشش کرنے دے

عرق قصد لا کد مر خافیہ

شاعر کے گدبان بننا و مقید کر اور زیادہ

اس سے اندازہ ہوگا کہ موفیہ کی بزم سماع میں دو چوٹی عمدی جبری تک پہنچ چکی تھیں اور

اہل نقل میں ان کے خلافت شدید ناراضی پیدا تھی،

یہ شعر طائر تظہر (جھنڈا دوم جھنڈا مستند) میں بہت حد تک مہم جو کر مہم جو ترجمہ کیا ہے تاہم یہ دیگر تعجب دہانہ ہے کہ فرانسیسی فلم ہیرن کراوی دو CARADE VAUX نے بنی کتاب منکرین اسد مکی تو مکی جہنم مطبوعہ پریس شیشہ مقنوط ۲۰۲-۲۰۴ میں عمر خیا م کے جو شعر نقل کیے جو اس وقت کی اس عبارت کا نہایت غلط ترجمہ کیا ہوا سالہ دو درجہ پادوین (اپریل ۱۹۲۵ء) میں کراوی دو کے اس مضمون کا ترجمہ شائع ہو سبب حسین خٹک نے عبارت کا ترجمہ یہ کیا کیا ہے لیکن اس کے شاعر کے بلٹی معنی وسیع شریعت کے لیے ہنر و نبوت اور مکی فراش کے لیے اہول گی کا مجموعہ میں۔ ہر ترجمہ نہ صرف نہایت غلط بلکہ نقلی کی ترجمہ خرافات جہنم مستند موصوف کا باطل گمراہ ہوا ہے ہر ویسیر راؤن نے اغلال کا ترجمہ "کینہ" MALICE کیا ہے، در شاید سکون غل (کینہ) کی جمع اغلال یا متعدد اغلال سمجھا ہے، حالانکہ یہ دو وزن غل میں نہ غل کی جمع اغلال آتی ہے، وہ نہ سکا متعدد اغلال ہے، اغلال اصل کی جمع ہے جس کے معنی طوق و زنجیر کے ہیں اور اغلال اغلال سے جو جس کے معنی خیانت کا بھی ہے میں اس لیے ہر ویسیر راؤن، موت بلکہ کا ترجمہ اگرچہ اس کے شعر نے مزدنی معنی شریعت کے لیے ڈسنے دے سبب در کینہ سے بھرے ہوئے ٹھوس میں ایک، غری کر دیکھ نہیں، کے بعد عبارت مذکور کے سبب غری فقرہ کا ترجمہ پیش مستند ترجمہ میں نے نظر انداز کر دیا ہے، جیسا کہ براون صاحب نے کیا ہے، یا یہ مہم کی طرست استغناء بنادی ہے، جیسا کہ زکو و دو کی نے کیا ہے، جہاں کچھ بات اتنی ہے کہ میان مذکور کتاب نے بنی غالی و مرجع بندی کی حسب۔ دت نقلی غالی کی ہے، غری میں طو و دو کے نقلی معنی پرندہ کے ہیں اور اس سے جہاں بات کے معنی داد ہوتے ہیں اب جب اس نے ختام کے شو کوئی نو (پرندہ) کہا تو اسام کے طور پر غالی (پرندہ) کے نیچے کے چھوٹے پر، اور عرق (پرندہ کا جھنڈا) کے الفاظ مستند کے میں مطلب یہ ہوا کہ اس کے شعروں کے پرندہ معنی (خفیات) ان کے پروں و مقنوط پر نایاں میں، اور اس کے معنی مقنوط کے جھنڈا و مقنوطی معانی، ان کے پھیپانے دے یعنی شاعر خیا م کے گدبان دف و مقید کر دے یا دہ گدہ کرتے ہیں۔

عبارت با کی سجدگی و نقلی منبع بگت کا یہ کہہ کر دھندلیسے اس خیال کی مزید تصدیق ہے کہ یہ عبارت نقلی کی نہیں بلکہ مذکور کتاب خفیہ نقلیہ و نقلی منت گری ہے، اس عبارت کی جو شرح میں نے کی ہے، مجھے صحیح تعلیمی شعروں سے محرومی کے سبب سے اس کی بحث پر ضرر نہیں، مگر یہ کہ دوست، مصکاب غور و فکر اس سے بہتر مطلب پیدا کر سکیں،

اس نہایت ہی غضب ناک تنقید سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی رباعیات کا بیشتر حصہ فلسفیانہ حکیمانہ خیالات پر مشتمل تھا، شیخ نجم الدین ابوبکر رازی معروف بہ آریہ نے بھی ان رباعیات کا باعث ختام کے جو اوصاف گناہے ہیں اور جن فرقوں میں اسکو شامل کیا ہو وہ حسب ذیل ہیں،

”فلسفی و دہری و طبائعی“۔

اس سے بھی رباعیات کے رنگ مذاق کی شناخت ہوتی ہے،

رباعیات کے بعض افسوس ہے کہ ختام کے فارسی رباعیات کا کوئی قدیم مستند نسخہ اب تک قدیم نسخے، نہیں ملکا ہی، جس سے اس کے رباعیات کی صحیح تعداد معلوم ہو سکے۔

سے لیکر ایک ہزار تک رباعیان اس کی طرز شوب ہیں، سب سے قدیم نسخہ جو اس وقت تک ملکا ہے، وہ آٹھویں صدی ہجری کے بعد کا ہے، اب تک سب سے پرانا نسخہ وہ تھا جو ۸۶۵ء میں تبریز میں لکھا گیا تھا اور جو اب بوڑھین لاہوری کی ملک ہے اور اسی کو ایڈورڈ ہیرن این نے ۱۸۹۱ء میں عکس نیکر چھاپا تھا، اس نسخہ میں کل (۱۵۸) رباعیان ہیں لیکن اب خوش قسمتی سے اس سے پہلے اور اس کے بعد کے متعدد نسخے ملے ہیں، جن میں تین ہندوستان کے ہیں، اول تو وہ قدیم ترین نسخہ ہے، جو حال میں لکھنؤ میں دستیاب ہوا ہے، یہ ۱۲۷۰ء میں کرمان میں لکھا گیا ہے اور دوسرا نسخہ لاہور میں سید محمد سلیم صاحب کے پاس ہے، یہ ۱۲۷۰ء میں بغداد میں لکھا گیا ہے،

۱۵۰۰ء پر وفیسر سید محفوظ الحق صاحب ایم اے درپیشی کالج، کلکتہ نے مجھے مطلع کیا ہے کہ باہیات ختام کے جو چند نسخے اس بوڑھین نسخہ سے بھی قدیم ہیں وہ ہیں سب سے اول وہ نسخہ ہے جو لکھنؤ میں بابو گوری پرشاد مکسینہ کے پاس ہے اسکی کتابت ۱۲۷۰ء میں بمقام کرمان ہوئی ہے اور کتابت کا نام توام بن محمد المازندرانی ہے، اس میں کل ۲۰۶ رباعیان ہیں جن میں ۹۹ حاشیہ پر ہیں اور سراسر اس کا ایک نسخہ چھپا کر کتابت کا سال ۱۲۷۰ء میں اور سید قسطنطنیہ میں ہے جس کا سال کتابت ۱۲۷۰ء ہے، اور جو تھا ایک کوہان جو ۱۲۷۰ء میں لکھا گیا ہے، اور ۱۲۷۰ء میں اس نسخہ کا پورا حال پر وفیسر قبیل (اور ٹیٹل کالج لاہور) نے امپریل کالج میگزین کے مئی ۱۲۷۰ء کے نمبر میں لکھا ہے،

اس میں ۴۲ رباعیان ہیں جن میں سے ۲۴ رباعیان اس میں اور پوڈین میں یکسان ہیں، ۹ رباعیان بدلی ہوئی ہیں ان میں سے (۷) دوسرے مطبوعہ نسخوں میں موجود ہیں صرف دوئی ہیں، جو بے معنی ہیں،

اب ایک تیسرا نسخہ ملا ہے جو ان نسخوں کے متضاد ہیں اور چھیالیس برس بعد ۱۱۹۹ھ میں لکھا گیا ہے اس نسخہ کا لکھنے والا نوین صدی ہجری کے اخیر اور دسویں صدی ہجری کے آغاز کا مشہور کاتب سلطان علی شہدی ہے یہ نسخہ سید نجیب اشرف صاحب نے وہی حاصل کر دیا ہے، اور اب دہلی لائبریری میں ہے، اس میں (۲۰۶) رباعیان ہیں، اس میں اکثر وہ رباعیان موجود ہیں جو تلمیذی کے مطبوعہ نسخوں میں ہیں، اس نسخہ کی مزید خوبی یہ ہے کہ اس میں وہ تصویریں بھی ہیں جن میں رباعیوں کے معنوں کو مجسم کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس سے واضح ہوگا کہ ایران کے خوش مذاق رباعیات خیاں تصور کرنے کی فوجیت حاصل کر چکے ہیں، اس نسخہ کے خاتمہ کی عبارت یہ ہے،

”تمام شذر باعیات ملک اٹھکا بر شیخ عمر خیام طالب اشد ثواب بتاریخ سلخ شہر ریہ الربیع ستہ

احمدی عشر و تسماۃ، الهجرة النبویہ، کتبہ العبد المذنب سلطان علی الکاتب“

سلطان علی، نقطہ سلطان کی رعایت سے ”العبد“ غالباً لازمی طور سے لکھا کرتا تھا، تذکرہ

خوشنویسان مؤلفہ غلام محمد ہفت قلمی ہوی میں اس کی ایک رباعی جو میں ۶۶ برس کی عمر میں بھی اپنے زور قلم کا دعویٰ کیا ہے، اس کا چوتھا مصرع ہر مع ہنوزم کہ العبد سلطان علی، جلیب

اور مرآۃ العالمین اس کا مختصر حال لکھا ہے، مرآۃ العالمین اسکی وفات کا سال ۹۰۲ھ لکھا ہے مگر حبیب السیر میں ہے "وَأَنَّ جَنَابَ دُرْسَنَةِ تِسْعِ عَشْرٍ وَتِسْعِ مِائَةٍ دُرْشَدِ مُقَدَّسِہِ دُرْگَشْتِ دُرْا بَقْعَہٗ مُتَبَرِّکَہِ مَدْفُونِ گَشْتِ رِبَاعِیَاتِ کے اس نسخہ کی تاریخ کتابت (۱۱۹۱ھ) سے ثابت ہو رہی ہے کہ مرآۃ العالمین کا بیان قطعاً غلط ہے،

سلطان علی، سلطان حسین مرزا کے مشہور وزیر امیر نظام الدین علی شیر کے دربار سے تعلق رکھتا تھا اور اس کے اشارہ سے کتابوں کی نقل و نسخ پر مامور تھا،

رباعیات کے بعض مشہور پہلی نسخے | رباعیات کے جس قدر نسخے اب تک دریافت ہوئے ہیں، انکی تعداد کافی ہے، مگر ان منتخبات کو چھوڑ کر جن میں کسی صاحب ذوق نے ختام کے رباعیات کا انتخاب درج کیا ہے، حسب ذیل قابل ذکر ہیں جنکی تاریخ کتابت ان پر ثبت ملی ہے

۱۔ مملوکہ بالوگری پرشاد سکینہ لکھنؤ	۸۲۶ھ	۲۰۶ رباعیات
۲۔ فتح پور پیرس	۸۵۲ھ	x
۳۔ نسخہ مستطینہ	۸۶۱ھ	x
۴۔ ایفنا	۸۶۴ھ	x
۵۔ بوڈلین لائبریری نمبر ۵۵۲	۸۶۵ھ	۱۵۸
۶۔ مملوکہ سید سلیم صاحب، لاہور	۸۶۸ھ	۱۴۳

۵۔ حبیب السیر جلد سوم، ذکر مشہور عند سلطان حسین میرزا نسخہ قلمی و کتابتین،
۶۔ فریڈرک روزن کے مطبوعہ کا دیوانی برلن کے مقدمہ میں ص ۱۸۵ (۱۸۵۹ء) کی تعداد غلط ہے، شاید کہ ہند سے الٹ گئی ہو

- ۷۔ نسخہ کتب خانہ ملی پیرس نمبر ۱۱۳۱ ۸۴۹ھ
- ۸۔ مکرر نسخہ نجیب اشرف ندوی ۹۱۱ھ
- ۹۔ قومی کتب خانہ پیرس نمبر ۳۴۹ ۹۲۰ھ
- ۱۰۔ نسخہ اساسی مطبع کاویانی برلن، تخمیناً نسخہ (۹) منقول از نسخہ (۲۱) ۲۲۹ھ
- ۱۱۔ نمبر ۸۲۳ ایٹ ایٹ ۱۱۳-۹۲ ۹۲۲ھ
- ۱۲۔ چٹنہ اور نیشیل لائبریری ۹۶۱-۹۶۲ھ
- ۱۳۔ کیمبرج یونیورسٹی لائبریری قبل ۱۱۹۵ھ
- ۲۰۴ رباعیات ۲۱۳ ۹۱۳ ۸۰۱

خام کے رباعیات میں دوسرا | ان نسخوں اور ان کی ان ماریخوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ جیسے جیسے شعرا کی رباعیات زمانہ بڑھتا جاتا ہے عموماً رباعیوں کی تعداد بڑھتی جاتی ہے اور

بہت سی رباعیات ختام اور دوسرے شعراء کے کلاموں میں مشترک ملتی ہیں اس لئے ختام کی رباعیوں کی اصلی تعداد کو دریافت کرنا سخت مشکل ہے، چنانچہ ختام کی رباعیات میں محققین نے سو سے زیادہ ایسی رباعیات نکالی ہیں جو دوسرے شعراء کی رباعیوں سے مخلوط ہیں، اور جن کے اصلی مالک کا پتہ لگانا مشکل ہے، یہ رباعیات فارابی، ابوالحسن خرقانی، غزالی، ابوسعید ابوالخیر، ابن سینا، عبد اللہ انصاری، عطار، افضل کاشی، سنائی، جلال الدین رومی، فخر الدین رازی، سیف الدین باخیزی، نجم الدین رازی، نصیر الدین طوسی، سراج الدین قمری، مجد الدین ہجر، انوری، مغربی تبریزی، اور کمال اسماعیل کی رباعیوں میں بھی ملتی ہیں

انہیں سے خیام کی پہلی رباعیوں کے دریافت کرنے کے لیے مستشرقین نے مختلف راستے اختیار کئے ہیں، روسی مستشرق زو کووڈسکی نے ۱۸۹۵ء میں یہ طریقہ پیش کیا کہ رباعیات خیام میں سے ان رباعیوں کو الگ کر دیا جائے جو دوسرے شعراء کے ہاں پائی جاتی ہیں، پہنچانے نیکیولا کے مطبوعہ پیرس نسخہ (۱۸۶۶ء) کو جس میں ۴۴ رباعیات ہیں، اس غرض کے لیے سامنے رکھا، اور اسکی رباعیوں کی اس طرح چھان بین کی، تو ان میں سے ۸۲ رباعیات دوسرے شعراء کی طرف منسوب ملیں، جبکہ اس نے اپنے مضمون کے آخر میں شائع کر دیا ہے، اور وہ اس وقت ہمارے سامنے ہیں، انگریز مستشرق ڈاکٹر اس اور فریچ عالم کریسٹن زن نے (۱۹) رباعیات اور اس قسم کی پیدا کہیں، اور ان کی تعداد (۱۰۱) تک پہنچائی، پروفیسر براؤن نے لٹری ہسٹری آف پرشیا (ذکر خیام میں) ایک دو رباعیوں کا اور اضافہ کیا، مگر یہ رباعیاں یا تو شائع نہیں ہوئیں یا میں نے نہیں دیکھیں، خود میری سرسری تلاش نے بھی اس قسم کی ۲۸ نئی رباعیاں پائی ہیں، مثلاً

مطبوعہ کاویائی، لمبئی، اور دوسرے میں خیام کی یہ رباعی ہے،
 می پر سیدی کہ حیت این نقش مجاز گر بر گویم حقیقتش بہت دراز
 نقشے است پدید آمدہ از دریای و آنگاہ شد بسعراں دریا باز
 مگر ہمارے قلمی مجموعہ منتخبات میں یہ شیخ عطار کی رباعی ہے،

۱۰ ڈاکٹر اس، کریسٹن زن اور پروفیسر براؤن کی نشان دہی ہوئی رباعیاں چونکہ میرے سامنے موجود نہیں
 کہ یا تو وہ شائع نہیں ہوئیں، یا میرے مطالعہ میں نہیں آئیں، اسلئے ممکن ہے کہ کہیں کہیں ان سے قور ہو جائیں،

کاویانی اور بوڈلین وغیرہ کے نسخوں میں یہ ختام کی رباعی ہے،

ہند ار کہ روزگار شور انگیز است ۲ مین منشین کہ تیغ دوران نیز است

در کام تو گر زمانہ وزینہ تہد زہارہ فردوس کہ زہر آمیز است

مگر دارالمصنفین کے مجموعہ منتخبات اشعار میں یہ بابا افضل الدین کاشی کی رباعیات میں

داخل ہے اسی طرح یہ رباعی دینہ کے فہمی نسخہ اور پہلی کے مطبوعہ نسخوں میں ختام کے نام سے ہے،

برچشم تو عالم ارچہ می آراستد ۳ مگر تو بدان کہ عاقلان نگر آیند

بربائے نصیب خوش کت بر باد بسیار چو تو شوند و بسیار آیند

یہ متن دینہ کے نسخہ کے مطابق ہے اور نہ پہلی کے مطبوعہ نسخوں میں وہ اس طرح ہے،

جس کی تحریف ظاہر ہے،

برچشم تو ارچہ عاشقان بکرا آیند نگر ای بدن کہ عاقلان نگر آیند

بربائے نصیب خوش کت بر باد بسیار چو تو شوند و بسیار آیند

مجموعہ منتخبات اشعار دارالمصنفین میں یہ رباعی حکیم سنائی کی رباعیات میں کسی قدر

تغیر کے ساتھ شامل ہے،

گر جہ جہان بر قوی آراستد مگر ای بدو کہ زیر کان نگر آیند

بسیار چو تو روند و بسیار آیند بریای نصیب خوش کت بر باد

اسی طرح ختام کی یہ رباعی جو بوڈلین نسخہ کی آخری رباعی ہے اور دوسرے نسخوں

مین بھی موجود ہے،

ایں مطلبِ صالِ معلولی چند
مشغولِ شو بختِ مشغولی چند
بیرینِ آستینِ درویشانِ گرد
۴۷
باشد کہ شوی قبولِ مقبولی چند

ہمارے مجموعہ منتخبات میں سیف الدین باخرزی کے نام سے لکھی ہے،

ایں مطلبِ دواز معلولی چند
مشغولِ شو بہرہ مشغولی چند
پیرِ امنِ آستانِ درویشانِ گرد
تا بود (۴۸) کہ شوی قبولِ مقبولی چند

خیام کے مطبوعہ کاویانی ویسی نسخوں میں ایک رباعی ہے،

اڑواقتہ تراخسہ خواہم کرد
آن را بدو حرفِ مختصر خواہم کرد
با عشق تو در خاک ہنات خواہم شد
۵
باہر تو سر خاک بر خواہم کرد

تذکرہ شمعِ انجمن (ص ۱۱۳) میں یہ رباعی حافظ کے معاصر شاہ شجاع کے بھائی ابو یزید مظفر

کی ملکیت بتائی گئی ہے،

بوڈلین نسخہ میں خیام کی ایک رباعی ستر نمبر پر یہ لکھی ہے،

شاہا! خلکت بخسروی تعیین کرد
وز بہر تو اسپِ پادشاہی زین کرد
تا در حرکتِ سمند زین سہم تو
۶
بر گلِ تہد پاسِ زمین سہین کرد

مگر یہ شاہانہ خطاب و مداحی کا طرزِ حکیم خیام کے مزاج و طبیعت سے بالکل جوڑ نہیں کھاتا

دولت شاہ نے اپنے تذکرہ میں اس رباعی کو عمیق بخاری کے حال میں ہستی نام ایک

شاعرہ کی طرف منسوب کیا ہے، جس نے سلطان سہر لوطی کے سامنے یہ رباعی اس وقت

پڑھی تھی جب برف سے ساری زمین سپید ہو گئی تھی یہ رباعی دولت شاہ مین اس طرح ہے:

شاہ فلک اسپ سعات زین کرد وز جہد خسروان ترا تعین کرد

تا و حرکت ہمہ ز زمین نعلت بر گل نہ نمد پای زمین سمین کرد

بو ذلین، اور مطبوعات ملکی مین ختام کی ایک رباعی ہے،

ای دل ز غبار جسم اگر پاک شوی تو روح مجر دی برا فلاک شوی

عرش است نشین تو شمرت بادا کانی و مقیم خطہ خاک شوی

لیکن علامہ الدین عطاء ملک جوینی مصنف جہان کشا نے ایک بزرگ کا ذکر کیا ہے،

جبکہ نام شیخ احمد بدلی سیرواری تھا، اور ۵۸۵ھ مین موجود تھے، ان کے نام سے اس رباعی

کو لکھا ہے،

”واین رباعی اور است“

ای جان اگر از غبار تن پاک شوی تو روح مقدسی برا فلاک شوی

عرش است نشین تو شمرت ناید کانی و مقیم خطہ خاک شوی

اور مجمع الفصحی مین اسکو بدلی سیرواری معاصر سلطان شہر سلجوقی کی طرف منسوب کیا ہے،

۱۶۹ھ اور تاریخ گزیدہ مین اسکو امام فخر الدین اری کے نام سے نقل کیا ہے، دوسرے کا دیانی اور مطبوعات ملکی مین یہ رباعی لکھی ہے

گرم گنہ روی زمین کرو ستم عفو تو امید است کہ گیرد ستم

گفتی کہ بروز عجز دست گیرم عاجز تر ازین خواه کا کنون ستم

۱۷۰ھ تذکرہ دولت شاہ بقرقندی، ۱۷۱ھ گب ۱۷۲ھ تاریخ جہان کشا جوینی جلد دوم ص ۲۵، گب ۱۷۳ھ ص ۸۰۹،

اس رباعی کو زکوہ و کی نے بھی آثارہ گرد رباعیوں میں پایا ہے، لیکن جامی نے تصحیح
میں شیخ سیف الدین باخرزی المتوفی ۶۵۸ھ کے حالات میں لکھا ہے،

”روزے بجزارہ درویشی حاضر شد، گفتند شیخ یقین فرماید، پیش روی میت آمد و این رباعی فرمود“

گر من گنہ جلد جهان کردستم لطف تو امید است کہ گیر دستم
گفتی کہ بوقت عجز دست گیرم عاجز تر ازین نخواہ کا کنونستم
شیخ باخرزی خود بھی رباعیات کہتے تھے اس سے یہ خیال ہو سکتا ہے کہ یہ شیخ نے خود
تصنیف کر کے پڑھی اگرچہ جامی کے الفاظ سے تصنیف یا عدم تصنیف کی سند نہیں ملتی مگر

پہارے مجموعہ منتخبات میں یہ سیف باخرزی ہی کے نام سے ہے،

کاویانی اور مطبوعات لبنانی میں ختام کی یہ رباعی ہے،

ماخرقہ زہد در سر تنم کر دیم ۹ وز خاک خرابات تنم کر دیم
باشد کہ درین سیکہ بادریا یم عمری کہ در آن در سہ ہا گم کر دیم
نکوس، درون قیل و دین یہ رباعی اس طرح ہے،

ما جائے نازی بلب ختم کر دیم خود را بھی لعل چو مردم کر دیم
در کوی خرابات مگر توان یافت ان عمر کہ در صومعہ ہا گم کر دیم

مگر مجمع الفصحی اور روایات الجنات میں جیسا کہ الغزالی میں ہے، یہ رباعی امام غزالی

کی طرف منسوب ہے،

با جامہ ناز سے بسر ختم کر دیم وز آب (خاک) خرابات تنم کر دیم

شاید کہ درین مسکدہ ہا دریا یم آن یار کہ در صومعہ ہا کم کر دیم

مطبوعات لمبئی مین یہ رباعی ختام کے مجموعہ مین ہے،

می خوارہ اگر غنی بود غور شود ۱۰ وز عہدہ اش جہان پر از شور شود

در حقہ نعل از آن زمرہ دریم تاویدہ افعی غم کور شود

آذر نے آتشکدہ مین یہ رباعی شاہ شجاع بادشاہ فارس المتوفی ۱۷۷۳ء کے رباعیات

مین نقل کی ہے، (ص ۲۱۱ لمبئی)

اسی طرح یہ رباعی

ہر گہ درین سبزہ طربناک شویم ۱۱ مانند سبز خنک افلاک شویم

باسر سلطان سبزہ خورم در سبزہ زان پیش کہ زیر سبزہ در خاک شویم

بھی آتشکدہ مین شاہ شجاع کی ملکیت بتائی گئی ہے، (ص ۲۱۱)

باقی ۷ مشکوک رباعیان جو میری تحقیق مین آئی ہیں، آئندہ اسباب تخیط کی مثالوں

مین نقل کیجاتی ہیں،

تخیط کے اسباب ۱ رباعیات ختام مین تخیط کے سبب میرے خیال مین نہایت قوی

ہیں، اور ان مشکوک رباعیات پر نظر ڈالنے سے یہ اسباب پوری طرح سمجھ مین آسکتے ہیں

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ختام کی رباعیات صوفیوں کی مجلس حال و قال مین چھٹی صدی

کے اواخر مین پہنچ چکی تھیں، اور اس طرح حکیم ختام صوفی ختام کی صورت مین تبدیل ہو گیا تھا

چنانچہ آپ کو حیرت ہوگی کہ اس صوفی ختام کے حالات حکیم ختام سے بالکل ہی الگ ہیں

دوسری طرف رند بادہ پرست جو مذہب اباحت کے پیرو تھے، وہ بھی ختم کے معتقد تھے اس طرح ختم دو طرفہ کشاکش میں مبتلا ہو گیا، اور ختم کی رباعیان اس دو طرفہ کشاکش کا مجموعہ ہو گئیں، صوفیوں نے اس کی رباعیات میں صوفیانہ رباعیوں کی آمیزش کی، اور رندوں نے اباحی خیالات اورستی و رندی کی رباعیان بڑھائیں، چنانچہ ان مشکوک رباعیات میں انھیں دو قسموں کی رباعیان کثرت سے ملیں گی، ایک اسکو عارفی صافی یعنی مذہبی صوفی ثابت کرنا چاہتا ہے، اور دوسرا رند لابی، مگر حقیقت حکیم ختم نہ یہ تھا وہ، بلکہ وہ حکیم متقی تھا، اور اس کا تصوف اگر تھا تو یکمانہ تصوف تھا، مذہبی صوفیانہ نہیں، ختم کی طرف یہ مذہبی صوفیانہ رباعی منسوب ہے۔

من بندہ عظیم رضا تو کیا است ۱۲ تار یک دلم نور و صفا تو کیا است
مارا تو بہشت اگر بطاعت بخشی این مزد بود و لطف و عطا تو کیا است

آتشکدہ (ص ۱۴۸) میں بعینہ ہی رباعی شیخ ابوالحسن خرقانی کے مرید ابواسمائل عبد اللہ بن ابونصور محمد انصاری کی ملکیت بتائی گئی ہے،

اسی طرح یہ مذہبی رنگ کی صوفیانہ رباعی،

گرا ز پے شہوت ہوا خواہی رفت ۱۳ از من خبرت کہ بے نوا خواہی رفت
بنگر چہ کسی و از کج آئدہ می دان کہ چہ میکنی کجا خواہی رفت

شیخ الاسد محمد انصاری کی مناجات اور منازل السائرین میں ہے،

در داکہ دلم بہ بیچ درمان نرسید جانم طیب آمد و بجانان نہ رسید

در پیری عسمر بیان آمد افسانہ عشق او بہ پایان نرسید
سراسر عو فیانہ خیال ہے، حالانکہ خیام عشق و محبت کی راہ سے خدا کو نہیں ڈھونڈ سکتا تھا،
بلکہ شراق و حکمت کے راستے سے۔

در دل خستہ در دمنان دانند نہ خوش نشان خیرہ خندان داند
از سر قلندری تو گر خسروی سرسیت درین شیوہ کہ زندان داند
قلندری کے لفظ سے خیام واقف نہ تھا، اسکی رباعیوں میں یہ لفظ کہیں نہیں آیا،
دوسری طرف اسکی رباعیوں میں ہے:-

ایام جوانی است شراب اولی تر ۱۴ باخوش پیران، بادہ ناب اولی تر
این عالم قافی چو خراب است باب از بادہ در دست خراب اولی تر
یہ اباحت کا ترد عطا بھی، اس خشک حکیم کے تخیل سے بعید ہے، چنانچہ حافظ کے مبطوع
دیوان (نامی کا پور) میں یہ رباعی حافظ کے کلام میں باین تغیر شامل ہے،

ایام شباب است شراب اولی تر ہر غمزہ مست خراب اولی تر
عالم ہمہ سیر خرابیت و خراب در جائے خراب ہم خراب اولی تر
اسی طرح یہ گرامر رباعی جو خیام کے نسخہ میں ہے،

گویند بہشت فخور عین خواہد بود ۱۵ انجامی و شیر و انگبین خواہد بود
گرامی و معشوق پرستیم رواست چون عاقبت کار ہمین خواہد بود

یہ بھی حافظ کے مبطوع دیوان (نامی کا پور) میں اس طرح موجود ہے،

گویند کہ فردوس برین خواهد بود فروائی ناب و حورین خواهد بود
 گرمای و معشوق گزیدیم چہ پاک چون عاقبت کار چنین خواهد بود
 علی ہذا یہ رباعی جو خیام کی طرف منسوب ہے، حافظ کے مطبوعہ دیوان (دکنپور) میں
 شامل ہے، مجموعہ خیام میں ہے (بمبئی و نو لکھنور)

می نوش کہ عمر جاودانی این است خود خاصیت ز دور جوانی این است
 ہنگام گل و مل مست و یاران سرست خوش باش دے کہ زندگانی این است
 حافظ کے ہاں یہ رباعی اس طرح ہے،

می نوش کہ عمر جاودانی این است خاصیت روزگار فانی این است
 ہنگام گل و لالہ و یاران سرست خوش باش دمی کہ زندگانی این است

۲۔ تخیل کی دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض لوگوں نے خیام کی حکیمانہ رباعیوں کا جواب
 لکھا، کسی نے جواب کے ساتھ سوال بھی لکھ دیا، اور آخر وہ سوال و جواب دونوں خیام کے نام
 میں صج ہو گئے، مسئلہ حیر کے ثبوت میں خیام کی طرف یہ رباعی منسوب ہے،

من می خورم دہر کہ چون اہل بود می خوردن او نزد خدا سہل بود
 می خوردن من حق ازل و ازل نیست گر من بخورم علم خدا سہل بود

بمبئی و نو لکھنور وغیرہ کے بڑے مجموعہ خیام میں یہ رباعی بھی خیام کی طرف منسوب ہے

آئیں کہ گنہ بنزد او سہل بود این نکتہ بگوید ار کہ او اہل بود
 علم ازلی علت عصیان کرد نزدیک حکیم غایت سہل بود

حالانکہ ظاہر ہے کہ پہلی رباعی کا قائل دوسری رباعی کا مصنف نہیں ہو سکتا،
 زکوٰۃ کی سنی بھی اس کو منسوبیات و مشکوکات ختام میں شمار کیا ہے، در نمبر ۲۶،
 لکھنؤ کے مجموعہ منتخبات میں یہ دوسری جوابی رباعی حسب ذیل الفاظ میں نصیر
 طوسی کے نام سے لکھی ہے،

جواب رباعی ختام

این نکته نگوید آنکہ او اہل بود زیرا کہ جواب ثبات سہل بود
 علم ازلی غلت عصیان کردن نزد عقلا از غایت جہل بود
 اسی طرح رباعیات ختام کے بڑے مجموعوں میں جو مکتبی و لکھنؤ دپرس میں چھپے
 ہیں، یہ دو رباعیان ختام کے نام سے درج ہیں، اور زکوٰۃ کی سنی بھی ان کو ختام کے
 منسوبیات و مشکوکات میں داخل کیا ہے، زکوٰۃ کی سنی - (۷۲-۷۳)

ما نحم بطف حق تو لا کردہ وز نیک و بد خویش تبار کرد
 آنجا کہ عنایت تو باشد باشد ناکردہ چو کردہ کردہ چون ناکرد
 اسے در ہمہ عمر خود بد بیا کرن و آنجا کہ جنتش تو لا کردہ
 پر عفو مکن تکبیر کہ ہرگز نبود ناکردہ چو کردہ کردہ چون ناکرد

بالکل عیاں ہے کہ دوسری رباعی پہلی رباعی کے جواب میں ہے، "ورد و نون کا
 مصنف ایک شخص نہیں ہو سکتا، دارالافتاء کے مجموعہ منتخبات میں ان میں سے پہلی رباعی
 طوسی سینا کے نام سے لکھی ہے، اور دوسری جوابی رباعی نصیر الدین طوسی کی بتائی ہے،

پہلی رباعی سلطان ابو سعید ابوالخیر کے مجموعہ میں بھی ملتی ہے۔

۳۔ تخلیص کی تیسری وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ خیام کے مضامین پر دوسرے شعرا نے ہم معنی اشعار لکھے ہیں، جہاں میں نے تشابہ کے دھوکے میں سب کو خیام کے سر تھوپ دیا، چنانچہ خیام کی حسب ذیل رباعیاں ہمارے مجموعہ منتخبات میں ابوبلی کے نام سے ہیں۔

یازین و سنہ وان کہ خپین می دانند ۱۶ از جہل کہ دانای جہان ایشانند
خرباش کہ از خری ایشان مثل ہر کوہ خراست کا فرش می خوانند

نایم مطلق حق تو لا کرد ۱۷ و ز نیک دید خوش تیرا کردہ
آنجا کہ عنایت تو باشد باشد ناکردہ چو کردہ کردہ چون ناکردہ

از مرکز خاک تیرہ تا اوج زحل کروم ہمہ مشکلات کئی راحل
بیرون جستم ز چنبر مکر و حیل ۱۸ ہر بندگستہ شد مگر بند راحل

اسی طرح حسب ذیل فلسفیانہ رباعیاں جو خیام کی طرف بھی منسوب ہیں، ہمارے مجموعہ منتخبات میں محقق طلوسی المتوفی ۱۰۷۲ھ کے نام سے ہیں۔

فردا کہ حسابش بہت خواہد بود ۱۹ قدر تو بقدر معرفت خواہد بود

در جن صفت کوش کہ در روز جزا خیر تو بصورت صفت خواہد بود

ای بخیرین شکل مجسم بیچ است ۲۰ دین دائرہ سطح مجسم بیچ است

خوش باش کہ دشمن کون و فساد وابستہ یک دمی و آن دم بیچ است

خیام کے مبطوعہ پہلی نسخوں میں ایک باغی ہے،

مطبوعہ دار الفکر
دہلی (۱۳۹۵)
دہلی (۱۳۹۵)

رقیم وزما زمانہ اشفہ بماند ۲۱ بانجھ زصد گریے سفتہ بماند
افسوس کہ صد ہزار معنی و قیق از بخر دی خلق ناگفتہ بماند
ہمارے مجموعہ منتخبات میں اسی کی ہم معنی وہم قافیہ وہم ردیف رباعی فارابی کے
ضمن میں لکھی ہے،

اسرار وجود و خام و پختہ (۹۷) بماند ۲۲ وان گوہرین شریف نامفتہ بماند
ہر کس ز سر قیاس حرفے گفتند وان نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند
دیوان حافظ کا ایک نہایت عمدہ اور نادر نسخہ شاہ منیر عالم صاحب (غانیہ پور) کے کتب خانہ
میں ہے، اس نسخہ کو ست لکھ کے کچھ بعد اکبر قاضی کے زمانہ میں ایک ایرانی ادیب نے بہت سے
قلی نسخوں کی ترتیب و تطبیق سے دس برس میں مرتب کیا ہے، اور حافظ کے کلام میں سات
آٹھ سو اشعار جو غیروں کے شامل ہو گئے تھے، ان کو خارج کیا ہے، مگر تعجب ہے کہ یہ رباعی
ابین حافظ کے مملوکات میں شامل ہے،
خیام کے نام کی یہ رباعی،

گردون کرے ز عمر فرسودہ مات ۲۳ جیون اثرے ز اشک پالودہ مات
دو رخ شرے ز بچ بیوہ مات فردوس دی ز وقت اسودہ مات

سلطان ابوسعید ابوالخیر کے مجموعہ رباعیات میں بھی داخل ہے،

۱۰ قافیہ اس نسخہ میں اسی طرح ہے، ۱۱ دینہ، بوڈین و کاویانی، ۱۲ مطبوعہ گریبی لاہور (۹۷)

۱۳ قافہ خام پر پس لاہور، (۹۸)

خیام کے مجموعہ دینہ اور مطبوعہ بمبئی فنمین ایک باغی ہے،

ترکیب طبائع چو بکام تو دی است ۲۴ تو داد کن از ہر چہ کہ ہر دم ستمی است

باہل خرد نشین کہ اصل بن و تو گردی و شراری و سہمی و بی است

لیکن تھوڑے تغیر کیساتھ یہی رباعی سلطان ابوسعید انجمی کے یہاں بھی ہے، اور جہاں

متن شاید منسوب بہ خیام متن سے زیادہ با معنی ہے،

چون حال عمر تو فریادی است زوداد کن گرت بہر دم ستمی است

مغرور مشو بخود کہ اصل بن و تو گردی و شراری و سہمی و بی است

۴۔ تخیل کی ایک اور صورت یہ ہے کہ کسی مناسب موقع پر خیام کی کوئی رباعی کسی

مشہور آدمی نے نام بتاے بغیر پڑھی یا لکھی، ناواقف سننے والوں اور دیکھنے والوں نے یہ

سمجھا کہ یہ رباعی اسی قائل کی تصنیف ہے، اس تخیل کی ایک مثال میرے نزدیک یہ ہے

کہ خیام کی ایک باغی ہے،

اجزائے پیالہ کہ در ہم پیوست ۲۵ بشکستن آن روانی دارد دست

چندین سرو پای نازنین در و بست از ہر چہ ساخت و زبیرا چہ شکست

اس رباعی کو زوکو و وکی نے خواجہ نصیر الدین طوسی کی طرف منسوب پایا ہے، اور ہم کو

بھی خواجہ کی طرف یہ منسوب ملی ہے، آتشکدہ آذرین بابا افضل کاشانی کے حال میں لکھی

۱۔ یہ متن مطبوعہ بمبئی کے مطابق ہے، دینہ میں دوسرا مصرع یوں ہے، "خوش باش اگر چہ بر تو ہر دم ستمی است"

اور تیسرا اصل بن و توہ کی جگہ اصل بن و توہ ہے،

۲۔ کرمی لاہور (۸۲) رفقاہ عام لاہور (۸۲)

گویند خواجہ نصیر در زماں استبد سے ہر کوخان قتل عمارتِ بلادِ ایران، نظر باخلاصی کہ با نجاتِ شہ
کاشان نو اچھی در عایتا کہ از شہرِ فتنہ مغلان حمایت کردہ، چند رباعی در تحقیق مسئلہ گفتہ و جواب
میر مندر شدہ سے اجزائے پیادہ کہ در ہم پیوستہ انہو

خواجہ کی اخلاقِ ناصری کے اس نسخہ کے دیباچہ میں جو ۱۲۵۱ھ میں کلکتہ میں بابو شہنشاہ
ملک کے مطبع سنگی میں بہت سے علماء کے اہتمام و تصحیح سے چھپا ہے، مصنف (خواجہ نصیر الدین
طوسی) کے حال میں ایک دیباچہ ہے، اس میں یہی واقعہ اور رباعی لکھ کر کسی کتاب کے حوالہ
سے لکھا ہے کہ بابا افضل نے اس رباعی کے جواب میں یہ رباعی لکھی،

تاگو ہر جان در صدقِ تن پوست از انجیات صورتِ آدم بست
گوہرِ چو تمام شد صدقِ تاشکنت بر طرفِ گلہ گوشہ سلطانِ نشست

لیکن یہ تمام داستان اس وقت مار عنکبوت ہو کر رہ جاتی ہے جب یہ مستند طور سے معلوم
ہوتا ہے کہ جب خواجہ طوسی شاید بیس برس کے ہوں، تو یہ رباعی انھیں مغلون (تاتاریوں)
کے حمزہ مروین سید غوث الدین نسابہ نے (۱۲۵۱ھ میں) ختام کے نام سے پڑھی، اور ختام کی طرف
اسکی نسبت ایک ایسی مستند تاریخی کتاب میں مذکور ہے جو اپنے عہد کے ایک مشہور فاضل
و امیر عظام ملک جوینی نے اس وقت لکھی جب خواجہ نصیر طوسی ہنوز زندہ تھے، یعنی ۱۲۵۱ھ میں،
(خواجہ نے ستر برس کی عمر میں ۱۲۵۲ھ میں وفات پائی ہے)

اس حوالہ سے صاف ظاہر ہے کہ یہ خواجہ کے زمانہ میں ختام ہی کی رباعی تھی بعد کو میر

۱۵ تاریخ جہانگشا عطا ملک جوینی جلد اول صفحہ ۱۲۸، گ۔

یہ خواجہ کی ملکیت کیونکر ہو گئی، واقعہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ خیام کی رباعی تمار بون کے قتل عام پر بالکل چسپان ہو رہی تھی، اس لیے اس وقت وہ ہر صاحبِ فوق کی زبان پر تھی، خواجہ نے اسی لیے بابا افضل کے پاس داکر بابا کے وہ مصرعے لکھائے ہیں رباعی کو لکھ کر بھیجا ہوگا، بعضوں کو اس سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ یہ خود خواجہ کی تصنیف ہے،

۵۔ تخیل کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ خیام کی چند تیز خمریہ رباعیوں کے سبب سے اکثر تیز چست خمریہ رباعیات خیام کی طرف منسوب کر دی گئیں، مثلاً سراج الدین قمری جو خوارزمشاہ کے دربار میں تھا، اور فخر رازی کا شاگرد تھا، غلانیہ مست و بادہ خوار تھا، تاریخ گزیدہ میں ہے

”در منقیات غلوی تمام کردہ بود“ (ص ۸۲)

آتشکدہ (ص ۱۱۱) میں ہے،

”در شرب خمر لوع داشتہ و قطعات و رباعیات درین مطلب دارد“

چنانچہ آذر کے بیان کے مطابق ذیل کی رباعی جو خیام کے نامہ اعمال میں درج ہے، سراج الدین قمری کی ہے،

امروز کہ رونقِ جوانی نیست ۲۶ می خواہم از آنکہ شادمانی نیست
عیش کمند گرچہ تلخست خوشست تلخ است از آنکہ کہ زندگانی نیست

اسی طرح حسب ذیل رباعی،

من می خورم و ہر کہ چمن اہل بود ۲۷ می خوردن من بہتر از اہل بود

۱۔ آتشکدہ، ص ۱۱۱،

می خوردن من حق بازل نیست
 گرتے نخورم علم خدا ہسل بود،
 حمد المستوفی نے تاریخ گزیدہ میں جو سن ۳۷۰ھ میں لکھی گئی ہے، اسی سرانجام قمری کے نام
 سے تھوڑے تغیر کے ساتھ نقل کی ہے۔ اسی طرح یہ رنگین رباعی جو خیام کے ایک معاصر
 اقراری بادہ خوار علی بن حسن باخرزی المقول ۳۷۶ھ کی ملکیت تھی، ناکردہ خیام کے
 فرد جرم میں داخل ہے،

زان می خواہم کہ خرمی را سب است ۲۸ ناش می و کیما ی شادی لقب است
 سرخ است چو عناب و آب عناب است آبی کہ برخ بر آتش آرد عجب است
 ۶۔ ایک ممکن صورت تخیل کی یہ ہے کہ بعض تند نوشوں نے حاقط کی شراب کو
 ودا تشہ بنانے کے لیے دیوان حاقط میں حاقط کی غزلوں کے پہلو بہ پہلو خیام کی رباعیاں
 بھی لکھیں، بلکہ عجیب بات یہ ہے کہ اس ودا تشہ کی کشیدگی خواہش شہنشاہ اکبر کے دل
 میں پیدا ہوئی تھی، اس سے بعضوں نے دھوکا کھا کر خیام کی رباعیوں کو حاقط کی طرف
 منسوب کر دیا، حالانکہ حاقط کا رباعی گوئی میں کوئی درجہ نہیں، زکو و وکی کی آوارہ گرو
 رباعیوں میں دس رباعیاں حاقط کی طرف منسوب ہیں، اتنی تعداد کسی اور شاعر کی طرف
 منسوب نہیں، دیوان حاقط کے اس قسم کے متعدد نسخے ملتے ہیں جن میں بعض اکبر کے وجود
 سے پہلے کے ہیں، فریچ عالم موسیو کلورانہ کا مملوک فیروزیوان حاقط جو سن ۱۹۲۲ء میں موسیو وینے

۱۵ تاریخ گزیدہ مستوفی ص ۸۷ گب، ص ۸۷ تیسرے مصرع میں فرق ہے، تیسرا مصرع اس میں اس طرح ہے
 ”می خوردنم، یزد بازل می دانست“۔ باب الاشیاء عوفی، جلد اول ص ۳۷۰ میں لکھی ہے۔ ۲۸۰

Vignie's تاجراشیائے قدیمہ (پرس) کے پاس تھا اور جس کو علامہ عبد الوہاب قزوینی نے دیکھا تھا اور جس کا ذکر فریڈرک روزن نے کایوانی مکتوبہ کے ص ۱۶۰ پر کیا ہے، اسی قسم کا نسخہ ہے، دیوان کے ص ۷۷ سے ۸۴ تک ختام کی ۶۲ رباعیاں مندرج ہیں، یہ نسخہ مشہور کا تب سلطان محمد نور کا لکھا ہوا ہے اور سن ۹۱۳ھ میں شہر ہرات میں لکھا گیا ہے۔

اسی قسم کے دیوان حافظ کا ایک نہایت عمدہ اور قیمتی نسخہ اور لاہور دی نسخہ نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی کے ملوکہ کتب خانہ حبیب گنج دلیگڑہ میں ہے، حسین دیوان حافظ کی ہر دو غزلوں کے بیچ کی جگہ میں ٹیڑھی سطروں میں ختام کی ایک ایک رباعی لکھی ہوئی ہے، کاغذ سمرقندی، خط عمدہ نستعلیق، کناروں پر ترکی میں بکثرت حواشی ہیں، ۱۱۴۴ میں ختام کی (۴۴۴) رباعیاں ہیں، نسخہ پر گوتا بیچ نہیں، تاہم وہ تین سو برس سے کم کا نہیں ہوا اسی طرح کا تیسرا نسخہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے کتب خانہ میں ہے، حافظ کی ہر دو غزلوں کے بیچ بیچ میں ٹیڑھی سطروں میں ختام کی ایک ایک رباعی ہے، کتب خانہ میں اس نسخہ کا نمبر ۸۳ ہے، اسے انیسویں صدی کے مایہ ناز نسخے سے خالی ہے، مگر خط و کاغذ کے لحاظ سے دونوں سو برس کا پرانا معلوم ہوتا ہے،

۷۔ تخیل کا ایک اور سبب یہ ہے کہ رباعیوں میں شعراء عموماً اپنا تخلص نہیں دیتے، اس لیے ان چار مصرعوں کی ملکیت کا دعویٰ ہر شخص کر سکتا ہے، جس کو جس نام سے کوئی کلام لکھ دے، اس بنا پر رباعیوں کی ملکیت کا سوال ہمیشہ مشکوک رہتا ہے، اور بہت کم رباعیات کے نسخوں پر اعتبار کیا جاسکتا ہے، مشہور رباعی گو یون میں (سڑکے سوا) سجائی

نہجی المتوفی سنہ ۱۰۲۵ء سے زیادہ کم سن ہے، مگر اس کے رباعیات کے مجموعے بھی یکساں نہیں ملتے۔
 ان مشکلات کا حل | ان اسباب سے ختام کی رباعیوں کی تعیین کا مسئلہ نہایت اہم ہے اس کے
 حل کی اصلی صورت تو یہ ہے کہ ختام سے قریب تر عہد کا کوئی نسخہ ہم پہنچے، مگر افسوس ہو
 کہ اب تک نوین صدی ہجری سے پہلے کا کوئی نسخہ ہم نہیں پہنچا ہے، اس لئے مختلف ارباب
 تحقیق نے اس کئی کو دور کرنے کی اب تک حسب ذیل صورتیں اختیار کی ہیں، جنہیں سے ہر
 ایک میں مجھے کچھ نہ کچھ ترمیم و اضافہ پیش کرنا ہے،

۱۔ سب سے پہلا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ ختام کے بڑے مجموعہ رباعیات کو لیکر ان رباعیوں
 کو الگ کیا گیا جو دوسری کتابوں میں، دوسرے شاعروں کے ناموں سے لکھی ہوئی ہیں
 ان رباعیات کے الگ کرنے کے بعد اس سرمایہ کو جس پر ختام کے علاوہ کسی دوسرے کا
 دعویٰ نظر نہ آیا، خالص ختام کا مانا سمجھا گیا،

لیکن اس طریقہ انتخاب میں کھلا ہوا مغالطہ یہ ہے کہ ایک باعی جب دو کتابوں میں
 دو شخصوں کے ناموں سے لکھی ہوئی ملتی ہے، تو کسی کو کیا حق ہے کہ بلاوجہ وہ اس کو ان دونوں
 میں سے کسی ایک کی ملکیت سے خارج کر کے دوسرے کے حق میں تسلیم کرے،

فریڈرک وزن نے نہایت خوبی سے اس طریقہ تحقیق کی بعض کمزوریاں دکھائی ہیں
 (مطبوعہ کاویانی ص ۱۲-۱۳) اور طالب آلی المتوفی سنہ ۱۰۲۵ء کی طرف جو رباعی منسوب ہے،

اس کو ختام کے نسخہ ۱۰۲۵ء میں موجود ہونے کے سبب سے اور ملا جلال الدین رومی اور
 حافظ کی طرف جو بعض رباعیاں منسوب ہیں، ان کو ان کے قدیم قلمی دواوین میں نہ پاسے

جانے کے سبب قابل ہونے لگا ہے،

۲۔ دوسرا طریقہ جس کو کرلیٹن زن نے اختیار کیا ہے۔ یہ ہے کہ ان رباعیوں کو جن میں

خیام کا تخلص پڑا ہوا ہے، اصلی سمجھا جائے، کرلیٹن زن نے اس فہم کی بارہ رباعیاں نکالی ہیں جنکو ہم ذیل میں مختلف نسخوں کے حوالے سے نقل کرتے ہیں،

بوڈلین لائبریری کے قدیم نسخہ میں ان بارہ میں سے صرف پانچ رباعیاں ہیں اور

یہ تمام نسخوں میں متفقاً پائی جاتی ہیں،

تا چند زخم بروے دریا ہشت ۱ بیزار شدم زبت پرستان کشت

خیام کہ گفت روزی خواہد بود کہ رفت بدو رخ دکہ آمد ز بہشت

خیام کہ خمیہ ہائے حکمت می فروخت ۲ در کورہ غم قتاد و ناگاہ بہشت

مقراض اہل طناب عمرش چو برید دلال اہل براگانش بفروخت

خیام ز بہر گنہ این مائیم چیست ۳ وز خوردن غم فائدہ بیش و کم چیست

ازا کہ گنہ نہ کرد و غفران نبود غفران ز برائے گنہ آمد غم چیست

خیام اگر ز بادہ سستی خوش باش ۴ بالالہ رستے اگر شستی خوش باش

چون آخر کار نیست خواہی بود انکار کہ نیستی چو اتی، خوش باش

تا بتوانی خدمت زندان می کن ۵ بنیاد نماز و روزہ ویران می کن

بشنو سخن راست ز خیام عسر می بخورد و رہ می زن احسان میکن

خیام کے بڑے مجموعہ رباعیات مطبوعہ ملک الکتاب شیرازی و نو لکشر لکھنؤ و گلزار حسنی
بمبئی میں تین اور ہیں، ان میں سے پہلی رباعی دہلی نسخہ میں بھی ہے، اور دوسری
رباعی نسخہ دہلی اور مطبوعہ کاویانی دونوں میں ہے،

خیام منت خیمہ می ماند راست	۶	سلطان روح است منزل دارقناست
فرش اہل زہر دیگر منزل		از پانگن خیمہ کہ سلطان برخاست
خیام زمانہ از کسے دار و تنگ	۷	کو در غم ایام نشیند دل تنگ
می خور تو در آگینہ بانائے و چنگ		زان پیش کہ آگینہ آید برنگ
تا چند مسجد و نماز و روزہ	۸	در میگذرستی از در یوزہ
خیام بخور بادہ کہ این خاک ترا		کہ جام کنند و گسبو، گدازہ

کاویانی اور کریمین زن کے یہاں اور الہ آبادی نسخہ (انوار احمدی) کے خاتمہ میں
ایک اور رباعی ہے،

سلہ میرزا محمد ملک الکتاب شیرازی نے ۱۲۹۹ھ میں کارخانہ محمدی بمبئی سے شائع کیا، اس نسخہ کی نسبت دیباچہ میں اس نے یہ بیان
کیا ہے کہ اس نے اس کی نقلی اصل سلطانی کتب خانہ سے حاصل کی ہے،
"نسخہ اعلیٰ لایم میرزا محمد شیرازی ہندوستان قیام نسخہ کامل و مجموعہ آزاد کتب خانہ سلطانی بدست آوردہ" (ص ۲)
سلہ یہ نسخہ بمبئی گلزار حسنی میں آقا محمد حسین قادری نے ۱۳۲۲ھ میں چھپوایا تھا، نو لکشر کا نسخہ بیشتر اسی کے مطابق ہے،
اس کا مقدمہ نگار ۱۳۲۲ھ میں نیشاپور میں حکومت ایران کی طرف سے مامور تھا،
اس نسخہ پر رباعی نسخہ دہلی میں اس طرح ہے،

جان سلطانے کہ منزلش در بقا است
این خیمہ بفلکند چو سلطان برخاست

سلطان چانت و منزلش در بقا است
ویران کند این خیمہ چو سلطان برخاست

خیام منت خیمہ می ماند راست
فرش اہل زہر دیگر منزل
مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں اس طرح ہے،
خیام منت خیمہ می ماند راست
فرش اہل زہر دیگر منزل

آدم چو صراحی بود روح چو سے ۹ قالب چوئے بود صد گونے
 دانی چه بود آدم خاکی خیتام فانوس خیالی و چراغی در سے
 ان کے علاوہ کریمین زن نے تین اور رباعیان مطبوعہ پورپ نسخون سے نقل کی ہیں جو
 ہندوستانی مطبوعہ نسخون میں نہیں،

خیتام اگر چه خرگہ چرخ کبود ۱۰ زخمیمہ و در بہت در گفت و شنود
 چون شکل حجاب بادہ در جام وجود ساقی ازل ہزار خیتام نمود
 از من مصطفیٰ رسانید سلام ۱۱ و انگاہ بگوئید با عز از تمام
 کاس سید ہاشمی چو دودغ ترش در شرع حلال بہت مٹی ناچے لم
 از من بر خیتام رسانید سلام ۱۲ و انگاہ بگوئید کہ خامی خیتام
 من کے گنتم کہ می حرام است سے بر پختہ حلال است بر خام حرام
 اس طریقہ کی کمزوری بھی فریڈرک روزن نے ایک مثال سے واضح کی ہے کہ
 رباعی نمبر ۶ میں گو خیتام کا تخلص موجود ہے، مگر مولانا رومی کے ایک مسمی دیوان میں یہ
 رباعی اس طرح سے موجود ہے،

این صورت تن نیمہ ماند است جان سلطانے کہ منزلش اربقا
 فراتش ز بہر منزل آیتہ زخمیمہ بیفکند چو سلطان برخا

ہمارے خیال میں اس رباعی میں خیتام کا تخلص محض خیمہ کی مناسبت سے ڈالا گیا ہے
 کہ اس تشبیل میں خیتام کے جسم کی کوئی تخصیص نہیں اور اس کی عمومی حیثیت ہی رباعی کے

صحیح معنی میں، خِیام کا اس تشبیہ کو اپنے کو پکار کر اپنے ور چسپان کرنا ایک قسم کی بدذوقی ہے جو اس سلیم الذاق انسان کی طرف منسوب نہیں کیجا سکتی، مگر بایں ہمہ تعجب یہ ہے کہ خِیام کے اکثر قلمی اور مطبوعہ مجموعوں میں یہ خِیام کے نام سے موجود ہے، کیا یہ تواروس ہے؟

تجربے کہ فریڈرک روزن نے رباعی نمبر پر گرفت نہیں کی ہے حالانکہ بدرجاء جرمی نے جن تیرہ رباعیوں کو اس نام سے خِیام کے نام سے لکھا ہے، اور جن کو فاضل موصوف نے خود اپنے نسخہ مطبوعہ کا دیوانی کے آخرین عبد الوہاب قزوینی کے حوالہ سے نقل کیا ہے (کا دیوانی ص ۱۹۶) اُن میں یہ ساتویں رباعی اس طرح ہے،

ایام زمانہ از کسے وارد تنگ کو در غم ایام نشیند دل تنگ

اس میں خِیام کے بجائے ایام ہے، مگر اصل یہ ہے کہ ایام کے بجائے خِیام ہی صحیح ہے، ایک تو اس لیے کہ ایام زمانہ کی اضافت بے معنی ہے، دوم اس لیے کہ دوسرے مصرع میں ایام موجود ہے، اور یہ تکرار مغلض صحت ہے، تیسرے صحیح قلمی نسخوں میں خِیام ہی ہے، جیسا کہ ہمارے پیش نظر سلطان علی کاتب کے نسخہ مملوکہ دہلی میں اور دوسرے نسخوں میں ہے،

رباعی نمبر ۹ بھی مشکوک ہے اس کے دوسرے مصرع کا قافیہ غلط بھی ہے، اور

بے معنی بھی ہے، کریستن زن اور فریڈرک روزن نے اس کا دوسرا مصرع یوں نقل کیا ہے، (کا دیوانی ص ۲۰)

قالب چوئے بود، صد لے دروس

یہ مصرع بھی بے معنی ہے اور قافیہ بھی غلط ہے کیونکہ ”دروے“ چوتھے مصرع کا بھی قافیہ ہے، یہاں کوئی ایسا لفظ چاہئے جس کا مطلب یہ ہو کہ قالب بنے ہے، اور انہیں جو صد ہے وہ جان ہے، شاید اس طرح ہو،

قالب چوئے و جان چو صدے در نے

رباعی (نمبر ۱) میں بھی ختام اور خمیہ کا بے معنی ضلع جگت ہے، دو پہلے مصرعون کا دوبعد کے مصرعون سے کوئی لگاؤ نہیں معلوم ہوتا،

رباعی (نمبر ۱۱) اور (۱۲) کو فریڈرک روزن بھی عمر ختام کی نہیں مانتا، اور اس کا خیال صحیح ہے، کہ ان دونوں کا طرز گفتار ختام سے بالکل نہیں ملتا، پھر یہ باہم ایک دوسرے کے سوال و جواب ہیں، جو ایک ہی شاعر کی زبان سے نہیں ادا ہو سکتے،

ختام کے تخلص کے علاوہ رباعیات کے اکثر سخنوں میں ایک اور رباعی موجود ہے جس میں ”ختام“ کے بجائے ”عمر نام“ ہے، وہ کریسٹن زن اور فریڈرک روزن کے شمار سے رہ گئی ہے، اس کو بھی بڑھانا چاہئے، دیکھو مطبوعہ گلزار حسنی بی بی سنہ ۱۳۲۲ء ملک الکتب

شیرازی بی بی مطبوعہ ۱۲۹۷ء و نو لکسور لکھنؤ، و کاویانی برلن نمبر ۶ قلمی اور نیشل لائبریری پٹنہ،

ای سوختہ، سوختہ خوشی ۱۳ دی آتش درخ از توافر و ختنی

تا کے کوئی کہ بر عمر رحمت کن حق را تو کجا بہ رحمت آموختنی

بوڈلین لائبریری کے نسخہ ۵۶۵ میں ختام کے تخلص کی جو پانچ رباعیاں ہیں وہ

شکوہ سے پاک ہیں، کہ دوسرے تمام سخنوں سے ان کی تائید ہوتی ہے،

۳۔ عمر خیام کی اسی رباعیوں کی تعین کے لیے تیسرا طریقہ یہ ہے کہ قدیم مستند مصنفین کی کتابوں میں خیام کے نام سے جو رباعیان مندرج ملین، ان کو یکجا کیا جائے، اس وقت تک رباعیات کا نوین صدی سے پہلے کا کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہوا ہے، اس لیے اس سے پہلے کی کتابوں کی تلاش سے خیام کی یہ نو رباعیان دستیاب ہوئیں، ان میں سے سب سے پرانے اور سب سے پہلے ماخذ کا حوالہ سب سے پہلی دفعہ ان سطروں میں دیا جا رہا ہے،

امیر عنصر المعالی کیکاؤس نے اپنی قابوس نامہ (۵۷۵ھ) میں شرا بخواری کے آداب میں لکھا ہے، کہ شراب اتنی کم پی جائے کہ نشہ کی حد تک نہ پہنچے، پھر کہتا ہے چنانکہ عمر خیام

ایں دل خدرا زستی و مخموری گشت وز ہمدی رطل گران دوری کن
از بادہ شفا خیزد و از مستی رنج تو بہ ز شفا مکن، ز مخموری کن

یہ حوالہ عین خیام کے عہد زندگی کا ہے، مگر یہ رباعی خیام کے پیش نظر مجموعہ میں چھپانے کے بعد اس قسم کا دوسرا ماخذ "ترجمۃ الارواح" شہر زوری کا فارسی نسخہ معلوم ہوتا ہے شمس الدین شہر زوری نے اپنی کتاب (۵۸۶ھ) میں لکھی ہے، اس میں خیام کی یہ دو رباعیان ہیں،

گویند بخر جست جو خواهد بود	۲	و آن یار عزیز تند خو خواهد بود
از خیر محض بستر کوئی ناید		خوش باش کہ عاقبت نکو خواهد بود
از واقف تر از خبر خواہم کرد	۳	و از بد و حرف مختصر خواہم کرد

۱۔ قابوس نامہ، طبع بیسبی صدھ، ۲۔ ترجمہ فارسی شہر زوری موجودہ کتب خانہ دارالمحققین،

با عشق تو در خاک فرو خواہم شد
باہر تو سر خاک بر خواہم کرد

اس کے بعد شیخ نجم الدین ابوبکر بن عبد اللہ بن محمد اسدی رازی معروف بہ دایہ کی

”مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد“ جو تصوف پر فارسی میں ایک قدیم کتاب ہے اور

۱۲۰ھ میں سیواس (ترکی) میں لکھی گئی ہے۔ اس میں خیام کی یہ دو رباعیاں اسکے

نام سے ہیں۔

درد آنرہ کا مدت و رفتن ہارت ۱۲
آثر آنہ پدایت نہ نہایت پدایت

کس می نزدیک دے درین عالم راس ۱۳
کاہن آمدن آنکے و رفتن پدایت

دارندہ چو ترکیب طالع آراست ۵
باز آرزو قبل فکند اندر کم و کاست

گر زشت آمدن میں ہو ترکیب ۱۴
ورنیک آمد خرابی از بہر چرست

اس کے بعد عطا ملک جوینی نے تاریخ بہار کشاف میں ۱۲۰ھ میں تالیف جوینی

حسب ذیل رباعی خیام کے نام سے نقل کی ہے جس کو سید عز الدین شہاب الدین عمر

کے قتل عام کے میدان میں جب وہ لاشوں کو شمار کر رہے تھے پڑھا تھا۔

”و درین حالت رباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، بزرگان گذران، رائےست“

ترکیب پیالہ کہ در ہم پیوست ۶
بشکستہ دین و دانی داروست

چندین سر و پائے نازنین از سر ۱۵
از ہر کہ پیوست و بکین کہ شکست

۱۵ کشف الظنون حاجی خلیفہ ص ۴۸ ج ۲ قسطنطنیہ، ۱۲۰ھ مطبوعہ ۱۸۹۷ء، روس ۱۸۹۷ء

۱۲۰ھ تاریخ جہان کشاے جوینی جلد اول ص ۱۲۸ گب سیریز لندن

اسی کتاب میں ختم کی ایک اور رباعی قائل کے نام کے بغیر مذکور ہے،
 می خور کہ سمن سہا بیسے خواہد دید ۷ خوش زری کہ سی سہا بیسے خواہد دید
 زین یکم عاریت کہ داری بر خور می دان کہ چمن چو ما بیسے خواہد دید

یہ رباعی ختم کے کاویانی نسخہ میں اس طرح ہے،

می خور کہ سمن بیسے سہا خواہد شد خوش زری کہ سی بیسے سہا خواہد شد
 بر طرف چمن ز زندگانی بر خور زیر اچمن بیسے چو ما خواہد شد

بعد ازین حمد اللہ بن ابی بکر مستوفی قزوینی کی تاریخ گزیدہ (۱۰۳۳ھ) کا حوالہ دینا
 چاہئے، شعرار کی فصل میں ہے،

خاتم ہو عمر بن ابراہیم در اکثر علوم خاصہ در نجوم سرآمد زمان خود بود و ملازم سلطان ملکشا
 سلجوقی بود، رسائل خوب و اشعار نیکو وارد و من اشعارہ،

ہر ذرہ کہ بر روئے زمین بودست ۸ خورشید رخی، زہرہ جینی بودست
 گرد از رخ آستین باز م نشان کان ہم رخ خوب نازینی بودست

بعد ازین مولانا خسرو ابرقوی کی فردوس التواریخ ہے، جو ششہ میں تالیف
 ہوئی، اسکی ابتدائی عبارت بالکل مستوفی کی ہے، اور پہلی رباعی بھی وہی ہے جو اسکی
 تاریخ گزیدہ میں ہے، دوسری رباعی اس میں ختم کی یہ ہے، جس کی نسبت یہ روایت
 نقل کی ہے کہ یہ اسکی زندگی کا آخری کلام ہے،

۱۰ تاریخ جہانگشاہی جوینی جلد دوم ص ۱۸۱ گ، ۱۱ تاریخ گزیدہ ص ۱۸۱ گ،

سیرگرم ای خدای از ہستی خوش ۹ از تنگ دلی و از ہستی ہستی خوش

از نیست چو ہست میکنی بیرون آر زین نیستیم بحرست ہستی خوش

خیام کی یہ وہ نو رباعیان ہیں جو ہم کو نوین صدی ہجری کے آغاز تک کی کتابوں

میں اسکی طرٹ منسوب ملی ہیں، ابو بکر راوندی کی راحت الصدور میں جو ۵۹۹ھ میں تالیف

پائی ہے، ایک ایسی رباعی لکھی ہے جس کے قائل کا گونا نام امین نہیں ہے مگر رباعیات

خیام کے اکثر مجموعوں میں وہ خیام کی بتائی گئی ہے، وہ رباعی یہ ہے،

یک شیشہ می کن ز ملکے نو بہ ۱۰ وز ہرج (چ) نہ می طرقتی برین شو

چرخست بہ از ملک فریدن صدبا خشت سر خم ز تاج کیخسرو بہ

ساتویں اور دسویں رباعی نام کے بغیر ہیں اسلئے یہ دوسرے درجہ پر ذکر کے قابل ہیں

اور اب ان حوالوں کی ترتیب یہ ہوگی،

۱۔ قابوس نامہ، تالیف ۵۴۵ھ،

۲۔ راحت الصدور تالیف ۵۹۹ھ۔ ۶۰۱ھ

۳۔ نزهت الارواح فارسی تالیف ۵۸۶ھ۔ ۶۱۱ھ،

۴۔ مرصا و العباد، تالیف ۶۲۰ھ،

۵۔ تاریخ جهانگشا، تالیف ۶۵۸ھ

۶۔ تاریخ گزیدہ، تالیف ۶۷۳ھ

۱۔ راحت الصدور آیۃ السور ابو بکر راوندی ۴۲۵ھ گب، ۵۷۵ھ بولہین و کاویانی، و طران و لمعی تیسرے مصرع کا پہلا لفظ بولہین کاویانی میں "جائش" ہے، اور طران و لمعی میں "جائست" علاوہ ازین باہمی کا پہلا لفظ ان میں "نخن" میں "نخن" ہے

۷۔ فردوس التوائیخ، تالیف شمسہ،

ابن بدر جہا جری کا نام ہے | ابھی حال میں خیام کی تیرہ رباعیوں کی ایک قدیم سند ہاتھ آئی ہے جس کی صورت یہ ہے کہ انہوں نے عمر بنی جہری کے وسط میں محمد بن بدر جہا جری نامی ایک شاعر تھا اس نے ۱۴۱۷ھ میں مونس الاحرار فی دقائق الاشعار نام ایک کتاب لکھی تھی، جس میں تقریباً وہ سو شعراء کے منتخبات کا مجموعہ کئے تھے، ان میں سے ایک خوش نصیب عمر خیام بھی تھا، اس کتاب کی تاریخ اس کے اس قطعہ سے ظاہر ہے،

در قصد و چل بود و یک اندر مقفل ہر اندر حوت و ماہ اندر سلطان

بر دست محمد بن بدر شاعر مجموعہ تمام شد، بفضل بزرگ

یہ کتاب مجمع الفصحار کے مصنف رضا قلی خان کے پاس بھی تھی، جیسا کہ اس کے دیباچہ میں مذکور ہے، اس کتاب کا یہی نسخہ جو مؤلف مجمع الفصحار کے مطالعہ میں تھا، ایک ارمنی کتاب فروش گوریکان نامی کے قبضہ میں آیا، اور وہ اس کو لیکر ۱۹۱۳ء میں پیرس اس کو بیچنے لایا تھا، علامہ عبدالوہاب قزوینی نے اس کو دیکھا، اور اس میں سے بعض چیزوں کے عکس لے لیے جنہیں خیام کی بھی تیرہ رباعیات تھیں، جو قدیم املا میں لکھی تھیں، کاویانی پریس میں رباعیات خیام کے طبع کے وقت قزوینی نے وہ تیرہ رباعیات بھی پریس میں بھیج دیں، جو اس نسخہ کے آخرین شامل ہیں، وہ حسب ذیل ہیں،

عالم گراز بہر تو می آر نیسد ۱ مگر ای بدان کی عاقلان نگرانیہ

۱۔ اس نسخہ کی پوری کیفیت، رباعیات مطبوعہ کاویانی برلن، ص ۱۹۲ و ص ۱۹۳ میں پڑھو،

- بسیار چو تورو دند، بسیار آیند
بر بای نصیب خویش کت بر بند
- چون روزی و عمرش کم نتوان کرد ۲
خود را بکم و شیش و شرم تون کرد
- کار من تو چنانک ای من نیست
از موم بدست خویش هم نتوان کرد
- وقت سحر است خیز ای ناز ۳
نرنگ نرنگ بادہ خور و چنگ نواز
- کاهنا کے بجای نہ پائند کسے
واہنا کی شدند کس نی آید باز
- چون نیست مقام مادرین دیر مقیم ۴
بس بے می و شوق خدای است عظیم
- تا کے ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من رفتم بہان چہ محدث چہ قدیم
- چون ابرہہ و زلخ لاله بشت ۵
بر خیز و بجام بادہ کن عزم درست
- لین سبزہ کی امروزہ تاشا گشت
فروا ہمہ از خاک تو بر خواہد گشت
- برنگ نوم دوش سہوی کاشی ۶
سرست بدم چو کردم این اویاشی
- با من بزبان حال میگفت سہو
من چون تو بدم تو نیز چون من باشی
- یک قطرہ آب بود و بادریا شد ۷
یک ذرہ خاک با زمین یکتا شد
- آمدن تو اندرین عالم چیست
آمد کسی پدید و ناپیدا شد
- ایام زمانہ از کسے دارد تنگ ۸
کو در غم ایام نشیند دل تنگ
- می خور و آگینہ و نالہ چنگ
زان پیش کی آگینہ آید برنگ
- این بحر وجود آمدہ بزم زہفت ۹
تس نیست کی این گوشت و زہفت
- ہر کس سخنے از سر سودا گفتند
زان وی کی ہست کس نیداند

ای پیر خرد من کہ تیر خبر رسید ۱۰ وان کو کب خاک بیزا بگر تیز

پندش دہو گوئی نرم نرک می ۱۱ سخن سر کی قباد و چشم پر ویز

دوری کہ در آمدن فتن است ۱۲ اور نہ نہایت نہ ہدایت پیر است

تس می زندوی درین معنی است ۱۳ تین آمدن از کجا و فتن کجا است

می خور کہ فلک بہر پاک من تو ۱۴ قصدی وار دیکان پاک من تو

در سبز نشین می روشن می خور ۱۵ تین سبز ہی مد ز خاک من تو

ای آنکے نتیجہ چارہ ہفتی ۱۶ وز ہفت چہار دائم اندر ہفتی

می خور کی ہزار بار ہشت گفتم ۱۷ باز آمدنت نیست چور ہستی فنی

۴۔ کرہ تن زن نے ایک اور طریقہ یہ اختیار کیا ہے کہ خیام کے اٹھارہ مبطوعہ نہیں

کو سامنے رکھ کر ان میں جو رباعیان مشترک طور پر خیام کے انتساب سے متفق ہیں

ان کو الگ کیا، اس قسم کی ایک سو آٹھ رباعیان اس نے الگ کر کے چھاپیں، اور انکو

خاص خیام کا بل قرار دیا،

مگر یہ طریقہ کار بھی درست نہیں کہ اگر یہ اٹھارہ الگ الگ مستند قلمی نسخے ہوتے

تو ان پر اعتبار کیا جاسکتا تھا، اٹھارہ مبطوعہ نسخے، اٹھارہ مختلف اصلین نہیں ہیں، اس لیے

ان کا اتفاق و اشتراک صحت نسبت کی کوئی قطعی حجت نہیں ہے

۵۔ رباعیات کی تیسرین کا پانچواں طریقہ خیام کے فلسفیانہ خیالات کی تحقیق نہیں ہے

یہ چہار سے مراد چار عناصر اور ہفت سے مراد ساتون آسمان، "سیدان"

اس کے یہ خیالات اسکی بعض محققہ فارسی رباعیات، عربی اشعار اور فلسفیانہ کتابوں پر غور و تحقیق کی نظر ڈالنے سے معلوم ہوتے ہیں، محققین یورپ نے ابھی ادھر توجہ نہیں فرمائی ہے، شاید فریڈرک روزن پہلا شخص ہے جس کو اس کا خیال آیا، مگر افسوس کہ اسکو کرپسٹن زن سے دریافت کر وہ باب روضۃ القلوب کے سوا (جو در حقیقت خیام کے رسالہ کلیات، جو جوہر فارسی کا آخری ٹکڑہ ہے) کوئی چیز ہاتھ نہ آئی، اور اسہین بھی مطلب کی بات چہ نہیں، فریڈرک روزن نے لکھا ہے،

”متاسفانہ ازانہ آثار فلسفی خیام حیرت نمائندہ، فقط در کتابی نہ ملی پائیں در مجموعہ روضۃ القلوب رسالہ خطی مختصر سے، زانہ آثار فلسفی او کہ بعنوان یادگار برائے پسرخواب نظام الملک زیر نوشتہ، ویرہ میشود کہ کرپسٹن زن ان را پیدا کرده است اندوے این سخن ہم افکار فلسفی اور غمی توان بشور کامل فہیدہ حالانکہ عمر خیام کی نفسیانہ کتب و رسائل پر جو تبصرہ تصنیفات کے ضمن میں ہم لکھ چکے ہیں، اس سے ظاہر ہوگا کہ فاضل موصوف کا تاثر صحیح نہیں، کہ اس کے آثار فلسفی اب تک باقی ہیں، ہم ذیل میں اسکی تصانیف اور قدیم معتبر حوالوں سے اس کے مذہبی اور فلسفیانہ خیالات کی تشریح کرتے ہیں،

عمر خیام کا مذہب

عمر خیام کا مذہب اسلام تھا، لیکن مشائست آمیز اشرافی فلسفیانہ اسلام، جس کا خاکہ فارابی کے فصوص، حکماء کی اخوان الصفا اور بوعلی سینا کے اشارات اور الہیات شفا میں نظر آتا ہے، بہر حال وہ مسلمان تھا، خدا و رسول کا قائل تھا،

وہ تازی پڑھتا تھا، (بہیقی، شہر زوری، واقعہ وفات) حج بھی اس نے کیا تھا، قفطی نے غالباً کاتب صفہانی کی خریدہ القصر سے نقل کر کے لکھا ہے،

”جب اس کے اہل زمانہ نے اس کے دین میں اعتراض کیا، تو وہ جان کے ڈر سے وضعِ قہمت کے لیے حج کو گیا، جب بعدِ ادب پہنچا تو اس کے اہل طریقہ نے کوشش کی کہ اس سے فائدہ اٹھائیں، لیکن اس نے اپنا دروازہ بند کر لیا، اور حج سے واپس آکر اپنے گھر میں گوشہ گزین ہو گیا، اور خاموشی کیساتھ اپنے عبادت خانہ میں جاتا اور چلا آتا تھا، (قفطی ص ۲۸۲) اس عبارت کے آخری فقرہ سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ گوشہ نشین ہو کر ریاضت و عبادت میں مصروف رہنے لگا تھا،

خیام کی وفات کے واقعہ سے بھی جس کا ذکر ابوالحسن بہیقی کی کتاب اخبار الحکماء، دیا

متر حوان الحکمر کے حوالہ سے وپر گذر چکا ہے، اُس کے مذہبی خیالات کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ابوعلی سینا کی کتاب، الیاسنت کا مطالعہ کر رہا تھا، جب واحد اور کثیر کی بحث پر پہنچا تو اُس پر یہ اثر ہوا کہ بیچ مین خلال رکھ کر اٹھ کھڑا ہوا، لوگوں کو بلا کر وصیت کی، پھر نماز پڑھی، اب درمیان مین نہ کچھ کھایا نہ پیا، آخر عشا کی نماز پڑھ کر سجدہ کیا، اور سجدہ مین بار بار وہ یہ کہتا تھا،

اللّٰهُمَّ تعرّفْ اَنی عرفتك

خدا یا تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے

علی مبلغ امکاکی، فاغفر لی،

امکان مجھ کو مہچا نا، تو مجھے بخشے،

فان معرفتی ایاک وسیلتی

کہ میری ہی پہچان تیرے دربار

المیلک،

میں میرا وسیلہ ہے،

یہ کہہ کر طوطی خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا،

اپنے رسالہ کون مین اُس نے بہشت رسول کی ضرورت پر دیس پیش کی ہے،

معفرت الہی کی دعا بھی اُس نے بار بار مانگی ہے، جزا و نرا اور بہشت و دوزخ کے متعلق

اُس کے وہی خیالات تھے، جو دوسرے حکماء اسلام کے ہیں،

خیام کا مشرب و مسلک

خیام مسلمان تو تھا، مگر سوال یہ ہے کہ اُس وقت کے اسلامی فرقوں میں سے کس میں تھا؟ یا کم از کم یہ کہ اُس کے خیالات کس فرقہ سے ملتے جلتے تھے؟ جس شخص کو خیام کی تصنیفات کے پڑھنے کا موقع ملا ہے، وہ بے تامل کہہ سکا کہ خود خیام اپنے کو حکماء کے گروہ میں شامل کرتا تھا، اور اسی جماعت کو وہ حق کا اصلی امین اور حقیقت کا اصلی رازدار اور مخبر اسرار سمجھتا تھا، وہ اپنے زمانہ کے فرقہ، حکماء کی پستی خیال اور دنیا طلبی پر سخت افسوس کرتا ہے، اور اس کو اس احساس سے ایسا ہی غم ہوتا ہے، جیسے اپنے تعلق کی کسی چیز کی بربادی پر، چنانچہ وہ اپنے دوسرے رسائل جبر و مقابلہ میں جو اس کی جوانی کی تصنیف ہے، کہتا ہے: (ص ۳)

والکثر المتشبهین بالحکماء	اور ہمارے زمانہ کے کثر وہ لوگ جو حکماء
فی زماننا هذا یلبسون	کی نقالی کرتے ہیں وہ سچ کو غلط سے ملاتے
الحق باباطیل ولا یجتازون	میں، اور قریب کا رسی اور اپنے علم کی نہایت
حد التذلیس والتراخی	کی سرحد سے آگے نہیں بڑھتے، اور علوم
بالمعرفة ولا ینفقون	میں سے جو کچھ جانتے بھی ہیں، وہ اس کو

القدر الذي يعزقون من العلو
 الا في اعراض بدنية خبيثة
 وان شاهدوا انسانا معنيا
 بطلب الحق وايتا اصدق
 مجتهدا في رفض الباطل
 والزور وترك المراياة و
 الخداع استخفوه وسخروا منه
 ذليل بدني اغراض من خرب کرتے ہیں اگر
 وہ کسی ایسے شخص کو دیکھتے ہیں جو
 حق کا طالب ہو اور سچائی کو ترجیح دیتا ہو
 اور باطل اور مکاری کے ترک میں کوشش
 کرتا ہو اور نمائش اور فریب کو چھوڑتا ہو
 تو اس کی تحقیر کرتے، اور اس کی ہنسی
 اڑاتے ہیں،

ظاہر ہے کہ اس ایسے شخص سے مراد خود خیاں کی ذات ہے، اس سے صاف ظاہر ہے
 کہ وہ اپنے کو بھی اس فرقہ سے سمجھتا ہے جس کی موجودہ پستی پر اس کو اس قدر افسوس ہے،
 اور اس کے ضروری اخلاق کا نقشہ اسکی نگاہ میں یہ ہے کہ وہ حق کا طالب ہو، سچائی کا عاشق ہو،
 باطل سے متنفر ہو اور مکر و فریب سے پاک و ریاکاری کا دشمن ہو،

وہ اپنے رسالہ شلثہ ائمہ میں جو رسالہ کون کا ضمیمہ ہے، اپنے فرقہ کو ان الفاظ میں نصیح کرتا ہے

وانی اوصی کل من اعرفه
 من الحكماء بتقدیس ذلک
 الجناب عن الظلم والشر،
 وانی ہر اس شخص کو جس کو حکم دینا ہے
 سمجھتا ہوں، یہ نصیحت کرتا ہوں کہ وہ
 خدا کی بارگاہ کو ظلم و شر سے پاک
 رکھے،

ص ۸۲، مصر

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تمام فرقوں میں سے ذات باری کی حقیقی عزت

و عظمت کے سمجھنے کا اہل حکما کو سمجھنا تھا۔

لیکن فرقہ حکما سے مقصود کیا ہے؟ اس سے مقصود مسلمان فلاسفوں کی وہ جماعت ہے جس کا مقصد عقل و نقل اور مذہب و فلسفہ میں تطبیق تھا۔ ان کے خیال میں حکما کے آراء اور انبیاء کی تعلیمات یکساں صداقت پر مبنی ہیں اور دونوں برابری سچائیوں میں پیغمبروں کی تعلیمات میں اگر کوئی ایسی بات ہے جو بظاہر عقل کے خلاف ہے تو اسکی تاویل کر کے اس کے معنی کی تشریح اس طرح کیجائے کہ وہ عقل و فلسفہ کے مطابق ہو جائے۔ یہ فرقہ اسلامی عقائد کی تشریح فلسفیانہ مذاق کے مطابق کرتا تھا اور حکما سے یونان اور انبیاء اسلام کو ایک ہی تنہ کی دو شاخیں تسلیم کر کے ان دونوں کی تعلیمات میں تطابق پیدا کرتا تھا۔

یہ فرقہ مسکلمین اسلام سے الگ تھا، کیونکہ مسکلمین کی حیثیت مناظر کی تھی، وہ اسلامی اصول و عقائد کو اصل سمجھ کر اس شے کو جو اس کے خلاف تھی باطل کرتے تھے، اور اسکو باطل سمجھتے تھے، یعنی یہ اسلام کے عقلی و نقلی مناظر تھے۔ اور اسلامی مسائل کی اس طرح تشریح کرتے تھے کہ وہ عقل کے خلاف نظر نہ آئیں، اور انکو اسلام کی خاطر یونانی فلاسفہ و حکما کی تعظیم اور انکی تحقیقات کی کمزوریاں ثابت کرنے میں تامل نہ تھا۔ الغرض مذہب ان کا اپنی اور فلسفہ انکا ضمنی پہلو تھا۔

ان مسکلمین اسلام میں مختلف فرقے تھے، اور ان کے اپنے اپنے مسلک کے لحاظ سے مختلف اصول تھے جنہیں اس وقت مشہور اطاہریہ (حنبلیہ) اشعریہ (شافعیہ) مالکیہ، ماتریدیہ (حنفیہ) اور معتزلہ حکما ان میں گروہوں میں مقسم تھے،

۱۔ ایک وہ جو صرف حکیمانہ خیالات رکھتے تھے، لیکن علما و نیا طلب اور عیش پرست تھے جیسے بوعلی سینا وغیرہ،

۲۔ دوسرے وہ جن کے خیالات حکیمانہ اور اخلاقی زاہدانہ تھے، یہ اسکندریہ کے افلاطونی حکیمون اور یونان کے رواقی فلسفیوں کی طرح اپنے حکیمانہ اصول و خیالات کے مطابق خشک فلسفیانہ زندگی بسر کرتے تھے، اور ریاضات شاقہ کے ذریعہ سے تزکیہ نفس اور رقی روح کے رائج ڈھونڈتے تھے، ان کو فلسفی صوفی کہہ سکتے ہیں، فارابی المتوفی ۳۲۹ھ، ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۱ھ اور شیخ الاشراق سمرودی المقبول ۵۲۵ھ وغیرہ اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے

۳۔ تیسرا فرقہ وہ تھا جو فلسفیانہ خیالات کے ساتھ ایک امام کی اطاعت مطلقہ کا قائل تھا، اور وہ اسی امام کی اطاعت کو نجات کا ذریعہ سمجھتا تھا، یہ لوگ باطنیہ اور اسماعیلیہ اور تعلیمیہ کہلاتے تھے، اس فرقہ کے عقائد اور اصول پر حکیم ناصر خسرو المتوفی تقریباً ۴۸۰ھ کی کتابیں، زاد المسافرین اور وجہ دین برن سے شائع ہو چکی ہیں، رسائل اخوان الصفا کے مصنفین بھی اسی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے، اور اس کے لیے ایک "علوی حکومت" کے قیام کا خواب دیکھتے تھے، اور شاید بعد کو کوہستان و اصفہان میں، اسماعیلیہ حکومت ریا کا قیام اسی خواب کی تعبیر ہو،

۱۔ یہ باطنیہ اس لیے کہلاتے تھے کہ شریعت کے ہر مسئلہ کا ایک باطنی معنی فراہم دیتے تھے، اور ظاہر کی پروا نہیں کرتے تھے، اور اسماعیلیہ اس لیے کہلاتے تھے کہ یہ حضرت جعفر صادق کے بڑے لڑکے اسماعیل کو امام مانتے تھے اور یمن سے پچیسہ اشاعرہ سے الگ ہوتے ہیں، اور تعلیمیہ اس لیے ان کو کہتے ہیں کہ فلسفیانہ تعلیم ان کے مذہب کا جزو تھی،
۲۔ رسائل اخوان الصفا، رسالہ سابع جلد چارم صفحہ ۹۵ و ۲۲۵، مبنی،

”حکماء سے اسلام“

امام رازی نے اپنی تفسیر کبیر میں دیا جانے والا حکماء سے اسلام کا ذکر اسی لقب سے کیا ہے اور ان کے خیالات کی ترجمانی کی ہے ایک جگہ کہتے ہیں: احج حکماء الاسلام بعد الان ^{نکھ} ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: المقارن الثانی ^{نکھ} وہو علی حکماء الاسلام ایک اور موقع پر نکھتے ہیں وہو ان جماعۃ من حکماء الاسلام یہ حکماء یعقوب کنہی، ابو نصر فارابی، ابو علی سینا، بن مسکویہ، شیخ الاشراق سہروردی اور مصنفین اشوان الصفا وغیرہ ہیں۔ ان حکماء سے اسلام کے عقائد، خیالات، اور ^{نکھ} ان کے طریقے یکساں ہیں، ان کا آغاز اسلام میں کیونکر ہوا؟ ابھی تک اسکی ایک یگانہ کی کوشش نہیں کی گئی ہے، میں نے چاہا ان حکماء کی تصانیف اور مل و نخل کی کتابوں کا مطالعہ کیا، مجھ پر یہ حقیقت روشن ہو گئی کہ اسلام سے پہلے حیران و قع عراق میں کچھ حکماء کا گروہ تھا جو ایک طرف ایرانی، اور دوسری طرف مصری و یونانی فلسفہ میں ماہر تھا، اسی قسم کا گروہ اسکندریہ (مصر) میں بھی موجود تھا، جو ایک طرف عیسائی اصول اور دوسری طرف یونانی فلاسفہ کے خیالات سے متاثر تھا، اسلام آیا، تو اس سیلاب میں سب ہی غرق ہو گئے، عباسیہ نے جب عراق کو اپنا پایہ بنایا اور علوم و فنون کے ترجموں کی طرف توجہ ہوئی، تو اس گروہ کے نصیب جا گئے ان میں حیران کے صاحبی اور سریانی پیش پیش تھے،

۱۰ تفسیرت والذین یدکرون اللہ قیاماً وقعوداً ۱۱ تفسیرت ۱۲ لکھ معقبات ترنب یدتہ ۱۳
 ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰ ۱۰۱ ۱۰۲ ۱۰۳ ۱۰۴ ۱۰۵ ۱۰۶ ۱۰۷ ۱۰۸ ۱۰۹ ۱۱۰ ۱۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۱۵ ۱۱۶ ۱۱۷ ۱۱۸ ۱۱۹ ۱۲۰ ۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳ ۱۲۴ ۱۲۵ ۱۲۶ ۱۲۷ ۱۲۸ ۱۲۹ ۱۳۰ ۱۳۱ ۱۳۲ ۱۳۳ ۱۳۴ ۱۳۵ ۱۳۶ ۱۳۷ ۱۳۸ ۱۳۹ ۱۴۰ ۱۴۱ ۱۴۲ ۱۴۳ ۱۴۴ ۱۴۵ ۱۴۶ ۱۴۷ ۱۴۸ ۱۴۹ ۱۵۰ ۱۵۱ ۱۵۲ ۱۵۳ ۱۵۴ ۱۵۵ ۱۵۶ ۱۵۷ ۱۵۸ ۱۵۹ ۱۶۰ ۱۶۱ ۱۶۲ ۱۶۳ ۱۶۴ ۱۶۵ ۱۶۶ ۱۶۷ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰ ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰ ۱۸۱ ۱۸۲ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰ ۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۱۱ ۲۱۲ ۲۱۳ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ ۲۱۷ ۲۱۸ ۲۱۹ ۲۲۰ ۲۲۱ ۲۲۲ ۲۲۳ ۲۲۴ ۲۲۵ ۲۲۶ ۲۲۷ ۲۲۸ ۲۲۹ ۲۳۰ ۲۳۱ ۲۳۲ ۲۳۳ ۲۳۴ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۳۷ ۲۳۸ ۲۳۹ ۲۴۰ ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰

اسلام سے متاثر ہو کر وہ اصول تبلیغی، جو وہ ایرانی، عیسائی اور دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ خیالات کے درمیان برت چکے تھے، وہی اسلام کیساتھ بہتے لگے۔ انہیں کے میلان ہنجالوں کا نام حکماء اسلام قرار پایا۔ ان حکماء کی شریعت کا سب سے مکمل صحیفہ خوان الصفا کے ۱۵ رسائل ہیں: نیز یعقوب کنہی الموجد ^{۲۲۲}، فارابی ^{۲۳۹}، المتوفی ^{۲۳۹}، ابو علی سینا ^{۲۴۰}، اور ابن مسکویہ ^{۲۴۱} کی تصنیفات ہیں، یعقوب کنہی کی تو کوئی فلسفیانہ کتاب نہیں، مگر فارابی، المتوفی ^{۲۳۹} کے رسائل اور خصوصاً اس کا رسالہ فصوص اس فرقہ کے خیالات کا آئینہ دار ہے، فارابی کا یہ رسالہ اس کے دوسرے رسالوں کے ساتھ مشرور و پرپین چھپ چکا ہے۔

فارابی کے بعد ابو علی سینا کی انہی سب شقاوا اشارات اور ابن مسکویہ کی الفوز الاکبر واز وسط والاخرا اور کتاب استدارتہ وغیرہ کتابیں ہیں،

خوان الصفا کی نسبت کوئی شک نہیں کہ یہ چوتھی صدی ہجری کے آخر میں ^{۲۴۳} (۸۵۷ء) دیلمیوں کے خمدین بصرہ میں لکھی گئی، لکھنے والوں کے نام گو صحیح طور سے معلوم نہیں، تاہم ابو حیان توحیدی کے معاصرانہ بیان سے جس کو قسطنطینی نے نقل کیا ہے یہ متحقق ہے کہ یہ رسائل تنہا ایک شخص کے نہیں بلکہ ایک فرقہ کے خیالات ہیں، جیسا کہ ان میں جا بجا

ان خوان الصفا کے مصنفین میں قسطنطینی، و شہر زوری اور حاجی خلیفہ قسطنطینی نے حسب ذیل علماء کے نام لیے ہیں: ابوسلیمان محمد بن شریک ^{۲۴۴}، ابوالحسن علی بن ہارون زنجانی، ابوالحسن درجانی، قزیدین رفاعہ، اور عوفی اور خوان الصفا کے مطبوعہ بیہی (مطبوعہ نجف) الاخبار شریک کی لوح پر مصنف کا نام احمد بن عبد اللہ لکھا ہے، اس کتاب پر بہترین بیان قسطنطینی کی اخبار الحکما میں ہے، جس میں موصوفہ جو ابو حیان توحیدی کی معاصرانہ شہادت پر مبنی ہے،

ظاہر کیا گیا ہے، اور خصوصیت کے ساتھ اس کے یہ فقرے محاذ کے قابل ہیں،

ان لنا اخوانا و اصدقاء	ہمارے بہت سے مذہبی بھائی اور دوست
من كل اهل الناس و فضل انهم	ہیں، جو شریفین اور فضیل لوگ ہیں،
متفرقین فی البلاد، فمنهم	یہ شہروں میں پھیلے ہیں، ان میں کچھ
طائفة من اولاد الملوك	شہزادے، امیرزادے، اور وزیر
والامراء والوزراء والعامل	زادے، سرکاری عہدہ دار اور اہل
والكتاب ومنهم طائفة	دفتر ہیں، اور کچھ خاندانی لوگ اور
من اولاد الاشرف والديها ^{قین}	زمینداروں اور سوداگروں،
والتجار والتناء ومنهم طائفة ^{لئے}	اور اہل حسد و دغا، میں سے ہیں
من اولاد العلماء و اولاد بلاء	کچھ علماء، ادباء، فقہاء اور
والفقهاء و حملة الدين و	حائنین مذہب کی اولاد ہیں
ومنهم طائفة من اولاد الصنائع	کچھ کاریگروں، اور کاروباری
و المتصرفین و اصناف الناس، الخ	لوگوں کی اور دین ہیں،

(ج ۴ ص ۲۰۷ مطبوعہ بیروت)

اس کے بعد یہ بیان کیا ہے کہ ہم اپنے عقائد بادشاہوں اور وزیروں کے ڈر سے نہیں چھپاتے، بلکہ اس لیے چھپاتے ہیں کہ نااہل کے سامنے حکمت کے موتی بکھرنے سے کوئی فائدہ نہیں، پھر دنیاوی سلطنت و حکومت کی تحقیر کر کے لکھتے ہیں،

واعلم ايها الاخ باننا لا نجد
ملوك الارض ولا تنافس
في مراتب ابناء الدنيا لكن
نطلب الملك السماوي و
مراتب الملائكة الذين
هم اول اجنحة مثني وثلاث
ورباع لان جوهرنا جوهر
سماوي وعالمنا عالم علوي
نحن ههنا اسرى غرباء في
اسر الطبيعة نغرق في بحر الهوى (۱)

جان سے بجائی اک ہم زمین کے بادشاہوں
پر رشک نہیں کرتے اور نہ اہل دنیا کے
مرتبہ و منصب کے خواہشمند ہیں بلکہ ہم آسمانی
بادشاہی اور فرشتوں کے رتبوں کے
طالب ہیں کیونکہ ہمارا جوہر
آسمانی جوہر اور ہمارا عالم عالم
علوی ہے، اور ہم اس دنیا میں
مادہ کی قید میں گرفتار اور اس
ہیں، اور مادہ کے سمندر میں
غرق ہیں،

بعد ازین اپنا یہ اصول ظاہر کیا ہے کہ ہم مذہب کے پیرو ہونے کے باوجود فلسفہ و
حکمت کا انکار نہیں کرتے کہتے ہیں،

واعلم ايها الاخ باننا لا نعادى
علما من العلوم ولا نعصب
على مذهب من المذاهب
ولا نهجر كتابا من كتب
الحكماء والفلاسفة مما

اور جان اسے بجائی! کہ ہم علوم میں سے
کسی علم کے دشمن نہیں، اور نہ ہم کو
کسی مذہب سے تعصب ہے، اور
نہ ہم حکماء اور فلاسفہ کی کسی کتاب
کو جس کو انھوں نے مختلف اقسام

وضوح والفقہ فی فنون العلم
وما استخرجوا ليعقوا لجمود
تفحصهم من لطيف المعاني
واما معتدنا ومعق لناو
بناء امرنا فعلى كتب الانبياء
وما جاء به من التنزيل
وما الفت اليهم الملائكة
من الانباء والاحاديث
علوم میں تصنیف کیا ہوا اور جس کو اپنی
عقل اور تلاش سے نکالایا ہم چھوڑتے
ہیں، لیکن ہمارا اعتماد اور بھروسہ
اور ہمارے کام کی بنیاد پیغمبروں
کی کتابوں پر، اور جو وہ لائے اور
فرشتوں نے ان کو جو خبریں
دین، اور ان پر جو اسام اور
وحی اتری ان پر ہے،

پھر حسبِ ذیل علوم کی کتابوں کو اپنا مقصود بتایا ہے،
۱۔ عالم جس طرح ہے آسمان سے زمین تک اس کی شکل، افلاک کی ترتیب، بروج
کے اقسام، ستاروں کے حرکات، عناصر اور معدنیات، نباتات اور حیوانات کا علم،
۲۔ نفوس کی حقیقت، دوران کے مقامات کے مدارج، بعض نفوس کا بعض پر اثر
اور افلاک، نجوم، عتاصر، معدنیات، نباتات، حیوانات، طبقات انسانی، اشیاء، حکماء
سلاطین، ان کے متبعین اور اہل بازار اور عوام پر ان کی تاثیر اس ضمن میں وہ کہتے ہیں کہ یہ
وہ علم ہے جس کو ہمارے سوا دوسرے نہیں پڑھتے،

ولنا کتاب آخر لا یشار کتابہ
غیرنا ولا یفصہ سوا نا
اور ہماری ایک اور کتاب ہے جس میں
ہمارے ساتھ کوئی اور شریک نہیں اور جو

وہو معرفۃ . . .

ہمارے سوا کوئی نہیں سمجھتا، درہ

سہفت . . .

. . .

اس کے بعد وہ کہتے ہیں،

فان نشطت ايها الاخ البار
الرحيم الى قراءة هذا الكتاب
الاربعية انت واخوانك
لتعلم ما فيها وتفهم معانيها
وتعرف اسرارها فها لم
الى حضور مجلس اخوان
لك وفضلهم واحداً
لك كراو، تسمع اقاويلهم
وترى شمائهم وتعرف
سيرتهم لعلك تتخلق
باخلاصهم ويتهدى ب
بآدابهم . . . وتوفق
للصعود الى ملكوت السماء
وتنظر الى الملائكة الاعلى

تو گویا، میری طرف سے پہچانی !
مجھے پتہ ہے بھائیوں کو ان چاروں
کتابوں کے پڑھنے کا شوق ہوتا کہ
ان کے مضامین کو تو جانے اور ان کے
مطالب کو سمجھے اور ان کے ہمیدین
سے واقف ہو تو پھر ان بھائیوں کی
مجلس میں شرکت کر جو فضیلت والے
ہیں، اور میرے معزز مخلص دوست
ہیں، ان کی باتیں سنے گا، ان کے
خصائل حسنہ دیکھے گا، اور ان کے
اخلاق جانے گا، شاید کہ تو بھی ان کے
جیسے اخلاق سیکھے اور ان کے آداب
و آئین سے تہذیب حاصل کرے،
. . . اور آسمانی ملکیت میں چڑھنے

الحاقین حول العرش،

(ج ۴ ص ۲۰۹ نمبر ۱)

کی توفیق تجوئے اور فرشتگانِ خاص کے جو عرش

الہی کو گھیرے ہیں، تو دیکھ سکے،

اسی کتاب کی دوسری جلد میں یہ بیان کیا ہے کہ اہل فلسفہ پیغیرون کے مذہب کے

متکر اور اہل مذاہب، فلاسفہ کی تصنیفات سے منحرف ہوتے ہیں اور ہم ان دونوں میں تطبیق

و یکرد و نون کی یکسان تصدیق کرتے ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ یہ دونوں ایک ہی اصل کی دو

شاخیں اور ایک ہی منزل مقصود کے دو راستے ہیں،

وقوم من العلماء الشرعیین

ینکرون اکثرہا ما لقصود

فہم عما وصف القوم اور

لترکھما النظر فیہا، واستغناء

بعلم الشرع واحکامہ، و

لعناد بینہما، وکذا لک

ایضاً ان اکثر من ینظر فی العلوم

الحکمیۃ من المبتدین

فیہا والمتوسطین من بینہم

یتہاونون یا مزالناموس و

احکام الشرعیۃ، ویزرون

علماء دین کا ایک گروہ ان میں سے

کثرتاً انکار کرتا ہے، یا تو اہل فلسفہ کے کلام

کو نہ سمجھنے کے باعث، یا ان کے کلام میں

غور نہ کرنے اور صرف علوم و احکام شرعیہ

میں مشغولی کے سبب سے، یا اس کا

موجب یہ ہے کہ ان دونوں گروہوں

میں مخالفت اور عناد ہے، و نیز ہی

طرح اہل فلسفہ میں سے اکثر مبتدی اور

اور متوسط لوگ افریقوت اور احکام

شرعیہ کے متعلق مٹتی کرتے ہیں، اور اہل

شرع کی تحقیر کرتے ہیں، اور احکام شرعیہ

يا اهلہ..... بالدخول تحت

احکامہ الا خوفًا و کرہًا....

.. کل ذالک لقصص

الفریقین جمیعاً عن معرفۃ

حقائق هذه الاشیاء المذكورة

ولقلة علمهم ايضاً بما هی

الكائنات، ولما كان من

مذہب اخواننا الفضلاء

الکرام النظر فیہما جمیعاً و

الکشف عن حقائق اشیاءہما،

اعنی العلوم الحکمیة والنبیۃ

جمیعاً..... ثم اعلنان

العلوم الحکمیة والشرعیة

النبیۃ کلاهما من ان

الہیان، يتفقان فی الغرض

المقصود فیہما الذی هو

الاصل، ویختلفان فی القراء

کو صرف ڈر سے اور باول نا خواستہ

قبول کرتے ہیں.....

..... یہ تمام باتیں پہلے

ہیں کہ دونوں فریق اشیاے مذکورہ

کی حقیقت شتائی سے قاصر ہیں،

اور اس لیے بھی کہ یہ دونوں کائنات

کی ماہیت سے بے خبر ہیں، اور چونکہ

ہمارے معزز اہل علم بچائیون کا مذہب

یہ ہے کہ ان شرعی اور عقلی دونوں

علوم میں غور کریں، اور دونوں کی

حقیقتوں کو کھولیں، یعنی علوم حکمت

اور علوم نبوت دونوں کی...

... پھر جان لے کہ علم حکمت اور

علم شریعت دونوں خدائی علم ہیں

غرض اور مقصود اصلی میں دونوں

متفق ہیں، اور جزئیات میں مختلف ہیں

یعنی یہ کہ فلسفہ کی برترین غرض

وذلك ان الغرض الاقصى

من الفلسفة هو ما قبل انما

التشبيه بالاله بحسب طاقته

البشر كما بينا في رسائنا

اجمع وهكذا الغرض

من النبوة والناموس هو

تهديب النفس الانسانية

واصلاحها وتخليصها من

جهنم عالم الكون والفساد

ايصالها الى الجنة ونعيمها

في نسخت عالم الاخلاق . . .

. وهذا هو الانفاق

والمقصود من العلوم الحكمة

والشرعية النبوية (ص ۳۲۹، ۳۳۰ ج ۲)

جیسا کہ کہا گیا ہے، یہ ہے کہ انسانی

قوت کے مطابق صفات الہی سے

تشبیہ پیدا کیا جائے، جیسا کہ ہم نے

اپنے سارے رسالوں میں بیان کیا

ہے

. . . اسی طرح نبوت اور شریعت

کی غرض بھی نفس انسانی کی تہذیب

واصلاح، اور اس دنیا سے کون

دُعا کی جہنم سے اُس کو دائمی دنیا

اور دنیائے آسمان کی جنت، دراصل

جنت کی نعمت تک پہنچانا ہے،

. یہ دونوں

کی متحدہ غرض ہے، اور یہی علوم حکمت

اور شریعت دونوں کا واحد مقصود ہے،

ان مطالب کے سمجھنے کے بعد اوہم خیام کو سمجھیں، اُس کے قدیم سوانح نگار کا تب

صفہائی نے جو اس سے بہت ہی قریب الہمد تھا، اُس کے طریقہ و مذہب کی یہ تفصیل

کی ہے،

امام خراسان، و علامۃ الزمان

یعلم علم یونان، و یبحث علی

طلب الواحد الدیان، بتطہیر

الحركات البدنیۃ، لتزویج

النفس الانسانیۃ، ویامر

بالتزام السیاسة المدنیۃ

حسب القواعد الیونانیۃ

(اجازت حاصل ہے کہ اس میں جو کچھ بھی لکھا گیا ہے اس پر عمل کرنا جائز ہے)

خراسان کا امام، اپنے زمانہ کا علامہ،

یونان کا علم جانتا تھا، اور واحد جزا

و ہندہ کی صب کی تلقین کرتا تھا،

اعمال بدنی کی پاکی کے ذریعہ سے تاکہ

نفس انسانی پاکیزہ ہو، اور یونانی

فلسفیانہ اصول کے مطابق اخلاق

کے اختیار کرنے کا حکم دیتا تھا،

ان چند سطرون میں ختام کی جو تصویر کھینچی گئی ہے، اُس سے زیادہ اس کے خیالات

کی کوئی صحیح تصویر نہیں مل سکتی،

غور کرو یہ وہی شریعت ہے جس کی تلقین اخوان الصفا میں ہے، اور جس کا اجمالی

نقشہ ابوعلی سینا کی الہیات میں نظر آتا ہے، اور اوپر جاؤ تو یونان کے خالص روحانی اور

اخلاقی فلاسفوں کی زندگیوں میں نظر آتا ہے، اور بعد کو افلاطون، اہی اور اسکندریہ کے

مذہبی فلاسفوں کی تلقینات میں،

یہ تو معلوم ہو چکا کہ ختام کا شمار حکمران کرنا چاہئے، لیکن اوپر حکمران کی چار قسمیں گزری

ہیں، سوال یہ ہے کہ ختام ان تینوں میں سے کس قسم میں تھا؟ خوش قسمتی سے اس کا جواب

خود اُسی کی کتاب سے ملتا ہے، اس کے رسالہ کلیات الوجود (فارسی) کے آخر میں

حسب ذیل پاب ہے،

بدانکہ کسانے کہ طالبانِ شناخت خداوند جانہ و تعالیٰ اند، چار گروہ اند، اول مسئلہ نہ کہ
ایشان بجدل و حجت ہاسے اقناعی راضی شدہ اند و بدان قدر پسندہ کردند، در معرفتِ باری
عز و ہند و در فلسفہ و حکما اند کہ ایشان بادلہ عقلی ضرورت در قوانین منطقی طلبِ شناخت کردند
و بیچ اولہ اقناعی نکردند لیکن ایشان نیز بشرایط منطقی و قانونیستن کرد و از ان عاجزانہ
سیستم اسماعیلیان اند و تعلیمینسند کہ ایشان گفتند کہ طریق معرفت جز اخبارِ خیر (مخبر) صادر
نیست، چہ در ادلہ معرفتِ صانع و ذات و صفات و سہ اشکالات بسیار است، و ادلہ متنا
و عقول در ان متجرو عاجز ہیں اولیٰ تر آن باشد کہ از قولِ صادق طلبند بیچ ہمارہ در اہل تصوف
بودند کہ ایشان بہ فکر بندیشہ طلبت نہ کردند کہ تبصیہ باطن و تہذیب اخلاق نفس ناطقہ
را از کدورتِ طبیعت و ہیأتِ بدنی منزہ کردند، چون ان جوہر صافی گشت در مقابلہ
ملکوتِ اقواء، صورتہاے آن بحقیقت در آنجاسے کہ پیدا شود بے بیچ شک و شبہتہ او
طریق از ہمہ بہتر است کہ بیچ کمال از حضرت خداوند بخول نیست، و آنجائکہ منع و حجاب
نیست پس ہر آنچہ آدمی را بود از کدورتِ بیچ یا شد، چہ اگر حجب نازل شود و حاصل
مانع دور گردد، حقائق چیز ہا چنانک باشد پیدا شود

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ مستحکم حکیم نہ تھا، فلسفی حکیم بھی نہ تھا، اسماعیلی
حکیم بھی نہ تھا، اگر تھا تو صوفی حکیم، اور اسی طریق کو وہ پسندیدہ، اور صواب جانتا تھا، صوفیہ
کے ساتھ اس کے تعلق و نسبت کی یہی اطلاع ہم کو اخبار الحکماء قسطنطنیہ (۶۴۶ھ) کی زبانی ملتی

ہے دیکھو جو دین حکیم ناصر خسرو اسماعیلی، گفتار دوم "اندر پیدا کردن خداوند حق از ہر دعویٰ کنندگان" مطبعہ کادیانی برلن
ص ۱۲

وقد وقف متأخرو الصوفية بعد کے صوفیہ کے شعر کے کچھ ظاہری معنی

علی شئی من ظواہر شعرہ، سے داخل ہوئے،

پھر اسی کتاب میں اس کے سفر بغداد کے سلسلہ میں اس کے خاص فرقہ کے لوگوں کا ذکر ہے

ولما حصل ببغداد سجد علیہ اور جب وہ بغداد آیا تو علم قدیم میں

اہل طریقہ فی العلم القدیم اس کے طریقہ واسطے اس کے پاس گئے

..... ورجع من سجدہ الخالدة اور

یروح الی محل العبادۃ ویغد وہ حج سے اپنے شہر واپس آیا تو صرف اپنے

(ص ۱۶۳ مصر) عبادت گاہ میں صبح شام، ایجا یا کرتا تھا،

”اہل طریقہ فی العلم القدیم“ سے مراد ہے کہ اس کے ہم خیال، اہل علم قدیم

بغداد میں موجود تھے، علم قدیم سے مراد غالباً فلسفہ ہے، مگر فلسفیانہ تصوف بھی فلسفہ سے باہر نہیں

اوپر کی عبارت کے دوسرے ٹکڑے سے ظاہر ہے کہ وہ حج سے واپس آکر گوشہ نشین ہو گیا اور

صرف اپنی عبادت گاہ میں اس کی آمدورفت تھی، ان دونوں ٹکڑوں کو ملاؤ تو یہ ثابت ہوگا

کہ وہ ایک طرف ”علم قدیم“ کا ماہر و معتقد تھا، اور دوسری طرف عابد گوشہ نشین، اس لیے

وہ حقیقت میں ”حکیم صوفی“ تھا،

خاتم کا تصوف فلسفیانہ تھا | میں نے اوپر کہا ہے کہ فلسفیانہ تصوف، فلسفہ سے باہر نہیں، اصل

یہ ہے کہ تصوف کا لفظ اب مدت سے دو معنوں میں بولا جاتا ہے، ایسا کہو کہ تصوف کی دو

قسمیں ہیں، ایک مذہبی تصوف، اور دوسرا فلسفیانہ تصوف، مذہبی تصوف سے مقصود

مذہبی روح یعنی اخلاص، محبت، زہد، تقویٰ، عبادت، اور شریعت پر سنت نبوی کے مطابق عمل ہے، اور اسی کا نام حدیث کی اصطلاح میں احسان ہے، پہلی اور دوسری صدی میں زہاد اور عبادت اسی قسم کے تھے، عام مسلمانوں سے الگ ان کے کچھ خاص عقائد اور خیالات نہ تھے، وہ فلسفہ سے بھی نا آشنا تھے، وہ صرف قرآن و حدیث سے توکل رکھتے تھے اور روزہ، نماز، تلاوت قرآن اور نوافل ان کا شب و روز کا شغل تھا، اور اخلاص عمل اور خلق کی خدمت پر ان کے ہاں سب سے زیادہ زور تھا،

اور فلسفیانہ تصوف سے مقصود النیات کے متعلق حکیمانہ خیالات رکھنا، اور فلاسفہ کی طرح خشک زندگی اختیار کر کے انکی اخلاقی تعلیمات پر عمل کرنا ہے،

پہلے تصوف کا مرکز خیال نبوت ہے اور اس میں انبیاء کے احوال کی پیروی ہوتی ہے، اور دوسرے تصوف کا مرکز حکمت ہے، اور اس میں فلاسفہ اور حکماء کے احوال کی پیروی کیجاتی ہے، ویشتان بینہما،

خاتم کا تصوف مذہبی نہیں بلکہ حکیمانہ تھا، یعنی اس کے سامنے انبیاء کے احوال نہیں بلکہ حکماء کے حالات تھے، اور انھیں کے خیالات تھے، تصوف کی ان دونوں مختلف قسموں میں امتیاز نہ کرنے کے سبب سے اسلامی تصوف کے مغربی مصنفین کو بہت کچھ اختلاط اور التباس پیش آیا ہے، علی تصوف کا آغاز تو اسلام میں زہد و ترک دنیا میں غلو سے ہوا، لیکن

سید محمد بخاری ابوب الاپان اسی لیے شاہ ولی اللہ صاحب مکتب دہلوی نے حجۃ الاسلامین علامہ تصوف کو بلفظ "احسان" ادا کیا ہے، اور یہ تعبیر صحیح ہے، اور خود حدیث نبوی سے ماخوذ ہے،

بعد کو آئین جو نظری تصوف داخل ہوا، جس میں خاص خیالات، خاص عقائد، اور ایک خاص قسم کے فلسفہ کی آمیزش تھی، وہ جدید افلاطونی اسکول کی تعلیمات تھیں، جو اسلام کے خاص تصوف میں تیسری صدی کے اواخر سے شامل ہونے لگیں یہی وہ تصوف ہے جس کو ہم فلسفیانہ تصوف کہتے ہیں،

فلسفیانہ تصوف | اس فلسفیانہ تصوف کا ماخذ یونان کا اشرافی اور اسکندریہ و افلاطونی اسکول ہونا بعض قدیم مسلمان حکماء کے نزدیک بھی مسلم تھا، چنانچہ مشہور حکیم ابوریحان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ کہتا ہے،

وكان فيهم من يرى ان الاشياء	ان حکمون میں بعض ایسے تھے جو سمجھتے
كلها شيء واحد ثم من قائل في	تھے کہ تمام اشیا حقیقت میں ایک
ذلك بالکلیت ومن قائل بالقدار	میں، پھر ان میں بھی دو فرق ہیں،
وان الانسان مثلاً لا يتفضل	ایک فرق اس کا قائل ہے کہ ان
عن الجرح الجهاد الا بالقرب	اشیا کی امتیازی صفت ان میں چھپی
من العلة الاولى بالرتبة	موجود رہتی ہے، اور دوسرا کہتا ہے
والا فهو هو ومنهم من كان	کہ اس وقت ان میں موجود نہیں
يرى الوجه الحقيقي للعلة	رہتی بلکہ آئندہ اس کی استعداد نہیں
الاولى فقط لا استغنائها	موجود رہتی ہے، مثلاً انسان پتھر
بذاتها فيزوجهاجة غيرها	اور جمادات سے صرف اس لیے متاثر

الیہا، وان ماہد مقتصر فی
 الوجود الی غیوہ فوجوہ کا الحیا
 غیر حق، والحق هو الواحد
 الاول فقط، وهذا رای
 السوفیة وهم الحكماء فان
 "سوف" بالیونانیة الحکمة
 ویعاشئ فی الفلاسوف پیلا
 سو پای محبت الحکمة، ولما
 ذهب فی الاسلام قوم الی قریب
 من رایهم سمو باسمهم
 (کتاب الهند ص ۱۶ البیان)

کہ وہ علت اولیٰ اندازے سے رتبہ میں قریب
 ورنہ وہ بھی پتھر اور جہاد ہی ہے، ان میں
 سے بعضوں کی یہ رائے تھی کہ حقیقی وجود
 صرف علت اولیٰ کا ہے، کیونکہ وہ اپنے
 وجود میں غیر کی محتاج نہیں، اور اس کے
 علاوہ دوسرے موجودات اپنے وجود میں
 اس کے محتاج ہیں اور جو اپنے وجود میں
 غیر کا محتاج ہو اس کا وجود خیالی ہے اور حق
 نہیں ہے، اور حق وہی ایک اول ہے، اور
 اسے سوفیہ کی ہے، اور وہی حکماء ہیں کیونکہ
 یونانی میں حکمت کو کہتے ہیں اور اسی فلسفہ

علامہ ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ جو عقل و دل اور فلسفہ و مذہب دونوں کے امام تھے
 اپنے رسالہ فی السماع والرفض میں لکھتے ہیں:-

وابن سینا احد ثا فلسفة
 رکبھا من کلام سلفہ الیونانی
 ومما اخذہ من اهل الکلام
 اور ابن سینا نے ایک فلسفہ پیدا کیا، جس کو
 اس نے اپنے پہلے کے یونانی فلاسفہ اور
 مسلمانوں میں سے بدعتی متکلمین جیسے

مجموعہ رسائل کبریٰ ابن تیمیہ جلد دوم ص ۲۰۸ مطبعة عامریہ شریفہ مصر،

المبتدعین الجہمیۃ ونحوہم،

وسلک طریق الملاحدۃ

الاسماعیلیۃ فی کثیر من اموک

العلمیۃ والعملیۃ، ومزجہ

بشیء من کلام الصوفیۃ، و

حقیقۃ تعنی الی کلام الخوانیۃ

الاسماعیلیۃ القرامطیۃ الباطنیۃ

فان اهل بیتہ کانوا اس

اتباع الحاکم الذی کان بمصر

کانوا فی زمانہ، و دینہم

دین اصحاب سائل اخوان الصفا

حاجی خلیفہ چلی کشف الظنون من تصوف کے ضمن میں کہتا ہے،

واعلم ان الاشراقیین من

الحکماء الاشیعیین کا لفظ

فی المشرّب والاصطلاح،

خصوصاً المتأخرون منهم

الامایخالف مذهبہم

وغیرہ کے خیالات سے مل جل کر بنایا تھا،

اور بہت سی علمی باتوں میں دُر

اسماعیلی بخدش کے راستہ پر چلا، اور کچھ باطنی

اس میں صوفیہ کی ملاوٹ، جو حقیقت میں

اس کے ہم خیال اسماعیلی قرامطیہ

کے خیالات سے ماخوذ تھیں کیونکہ ابن سینا

کے اہل خاندان، مصر کے حاکم بامراشد

(فاطمی اسماعیلی) کے پیروں میں

تھے، یہ لوگ اسی کے زمانہ میں تھے،

اور ان کا مذہب رسائل اخوان الصفا

والوں کا مذہب تھا،

اور جانتا چاہئے کہ حکماء اشعریین

سے اشراقی مشرب اور اصطلاح میں

صوفیوں کے مانند ہیں، خصوصاً ان

میں سے پچھلے (اشراقی) لیکن ذوق

صرف ان مسائل میں ہے جنہیں

اشراقیہ کا مذہب اسلام کے مذہب کے مخالف تھا

مذہب اہل اسلام کے خلاف

اور یہ کچھ عجیب نہیں کہ یہ اصطلاح (تصوف)

یبعد ان یوخذ هذا الاصطلاح

تجلی کی اصطلاح (سون) سے ماخوذ ہو

من اصطلاحہم کما لا یخفی علی

عیا کہ اس شخص سے چھپا نہیں جسے اشراقی

من تتبع کتب حکماء اشراق

خیر یہ لوگ تو حلقہ تصوف سے باہر کے ہیں، شیخ فرید الدین عطار جو مشہور صوفی ہیں،

مذکرہ اوّل یارین شیخ ابوالحسن خرقانی المتوفی ۵۴۲ھ اور شیخ ابوعلی سینا المتوفی ۴۲۸ھ کی

بابی ملاقات کے تذکرہ کے بعد لکھتے ہیں،

تأبدان طریقت (تصوف) بفلسفہ کشید چنانکہ معلوم ہست، (ص ۲۰۷، گب، نصف ثانی)

دہستان المذہب کا مصنف قافی کشمیری المتوفی ۱۱۸۱ھ جو خود اسی فلسفیانہ تصوف

کی شراب سے بدست تھا، صوفیہ کے عقائد کے ضمن میں ایک عارف کی زبان پر نقل کرتا ہے،

از عارف بحق سبحانی، نامہ گار شنیہ: کہ در عقائد صوفیہ صغیرہ ہانست کہ اشراقیان درست

اما صوفیہ اکنون عقائد پر مز و اشارت و آئینہ اندام اہل دریا بد، برست انبیاء و اولیاء و

قدماے حکماء۔ (ص ۳۱۰، بیلی)

ان حوالوں سے یہ واضح ہے کہ فلسفیانہ تصوف، فلسفہ اشراق، جدید افلاطونی الہیات

اور اخوان الصفا کی تاویلات ایک ہی سرچشمہ کی دھاریں ہیں،

ان تفصیلات کے بعد یہ معلوم ہوا ہوگا کہ خیام کا مشرب و مسلک درحقیقت فلسفیانہ

تصوف تھا، اور وہ خود ایک صوفی حکم تھا، اب آؤ اس کے اندرونی خیالات اور عقائد کا

بھی جائزہ لے لیں، بیرونی جیسے محرم راز کی زبانی ابھی سن چکے ہو کہ حکماء سو فیہ کو وجود کی بحث و تحقیق سے خاص دلچسپی تھی اور وہ غلبہ اولیٰ جس کو "الاول" (پہلا) اور "الحق" کہتے تھے اس کے وجود حقیقی اور دوسرے موجودات کے وجود خیالی کے قائل تھے، ختام کے فلسفیانہ رسالے پر جو تبصرہ پہلے گزر چکا ہے اس کے مطالعہ سے ہر شخص کو معلوم ہو سکتا ہے کہ اس کو وجود کی بحث سے کتنی دلچسپی تھی اور وہ اس عقیدہ کا دل و جان سے کش مقعد تھا، غلبہ اولیٰ سے تشبیہ کو کمال سمجھنا، یہ یقین بھی ختام کے رسالہ کلیات الوجود میں ملتی ہے، اور یہی تعلیم الخوان^{الصفاء} میں ہے، جیسا کہ ابھی چند صفحے اوپر ہم "تشبیہ بالالہ والصعود الی ملکوت السماء والنظر الی الملاء الاعلیٰ کے الفاظ میں نقل کر آئے ہیں،

اس نے اپنے پسندیدہ تصوف کے اصل اصول کا ذکر اپنے رسالہ کلیات الوجود و افکار میں ان نقطوں میں کیا ہے،

• ایشان تفکر از طلب معرفت نکر و ندان کہ تصفیۂ باطن و تہذیب اخلاق نفس ناظر را از کدورت طبیعت و ملیت بدنی منزہ کروند چون ان جوہر صافی گشت و در مقابلہ ملکوت، قیادہ ور رہا ان بحقیقت در آنجا نگہ پدا شود، بے ہیچ شک و شبہ،

یہ اصول یہ طرز کلام، یہ اصطلاح تمام تر اسکندرائی اشراقی الہیات یعنی جدید فلالطونی حکماء کی ہے اور بالکل ہی رنگ مسائل اخوان الصفا میں جھلکتا ہے، اور یہی فلسفیانہ تصوف کی غایت ہے،

اسی طرح کمالات انسانی کی انتہا معرفت کو قرار دینا، جیسا کہ ختام کے اس فقرہ

ظاہر ہے جو اس نے مرتے وقت کہا،

»خداوند! میں نے اپنے امکان بھر تیری معرفت حاصل کی، مجھے بخش دے، میری یہی موت

تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے« (بہت ہی دشمن زوری)

اسی مذہب و مسلک کی بولی ہے،

معرفت کا راستہ ختام کے نزدیک ریاضت ہے، جیسا کہ اسکے رسالہ وصف للوصوف میں ہے

فمن وجد نفسه من المقصود
تو جو اپنے آپ کو اس علم میں قاصر ہے

فی هذا العلم
اور اس پر کامل ریاضت اور

عليه بالريضة التامة و
اللہ تعالیٰ کے حسن توفیق کی مدد

الاستعان بحسن التوفيق
ماگن واجب ہے،

من الله تعالى،

یہ تعلیم بھی وہیں کی ہے،

یہ تعلیم بھی وہیں کی ہے،

خدا اور اس کی ذات و صفات اور نبوت و رسالت کے متعلق ختام کے وہی

حکیمانہ خیالات ہیں جو اخوان الصفا کے رسالوں اور بوعلی سینا کے اشارات و مفاتیح میں ملتے

ہیں، جیسا کہ رسالہ کون و تکلیف میں اُس نے خود ظاہر کیا ہے، فیثاغورث کے مسئلہ عدد کے

بھی اس کو چھپی ہے، جس کو اس نے اپنے رسالہ تکلیفات الوجود میں ذکر کیا ہے، اس مسئلہ

کے ساتھ رسائل اخوان الصفا کے مصنفین کو بھی وہی عقیدت تھی، جس کا ذکر انھوں نے

اپنے رسالہ حساب میں کیا ہے،

اس کی حکیمانہ توحید اور روح و ملائکہ کی حقیقت کا بیان اس رباعی میں ہے جو گوہرِ دین
 لائبریری اور لاہور کے قلمی نسخوں میں نہیں، مگر دوسرے نسخوں میں ہے اور وہ نامسترحیام
 کے خیال کے مطابق ہے،

حق جان جهان ست بہان حمد بن ارواح و ملائکہ جو اس این تن
 افلاک معاصر و موابسہ اعضا توحید میں است و گراہم بن
 دوسرے حکماء کی طرح وہ بھی انسانیت کا کمال معرفت کو جانتا تھا، چنانچہ اپنی موت کے
 وقت جو دعا اس کی زبان پر تھی یہ تھی،

اللہم تعرف انی عرفتك علی خداوند تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے
 مبلغ امکاتی، فاغفر لی فان امکان بھر تجھ کو جانا، تو مجھے بخشے،
 معرفتی ایاک و سیلتی الیک کہ میری یہی معرفت تیرے حضور میں

اسی کی ایک رباعی سے بھی اس کا یہ خیال ثابت ہوتا ہے، کہتا ہے،
 روزے کہ جزائے بر صفت خواہد بود قدر تو بقدر معرفت خواہد بود

اس سے زیادہ وضاحت ایک اور دوسری رباعی میں ہے
 ساقی سے معرفت مرا کمر بست در شرب بے معرفت ان معصیت
 بے معرفت آدمی چہ کار آید پیچ مقصود ز آدمی بہین معرفت آ

اس دعا کے ان الفاظ سے کہ میں نے تجھ کو اپنے امکان بھر جانا، یہ اشارہ ملتا ہے کہ

اس دعا گو نے مجمع البحرین میں اسکو سعد الدین حموی التوفی شہر کربلا میں شرب کیا، ہر وقت اگلے دن دینے میں لگاؤ تھا، مگر جیسی کہ چاہی ہو

وہ خدا کی کئی معرفت کے امکان کا قائل تھا، اور سمجھتا تھا کہ یہ انسان کی دسترس سے باہر ہے
پر عقیدہ اسکی ایک باطنی میں اس طرح ادا ہوا ہے،

گنہ خروم در خور اثبات تو نیست و اندیشہ من بجز مناجات تو نیست
من ذات ترا بواجبی کے دائم دانندہ ذات تو بجز ذات تو نیست
خدا کے عالم کل ہونے کا بھی وہ قائل تھا، اسکی حسب ذیل باطنی میں یہ خیال کس حوالے
سے ادا ہوا ہے،

سرم ہر دانا سے فلک می داند کو موی بوی در گ برگ میداند
گیرم کہ بزرق خلق را بفریبی با او چہ کنی کہ یک بیک میداند
رسالہ کون میں خدا سے تعالیٰ کا نام جس کو وہ الحق، الاول، الواجب، الحق الاول وغیرہ
الفاظ سے ادا کرتا ہے، بڑے اہتمام اور ادب سے لیتا ہے، اور کہتا ہے کہ تمام ممکنات اسی واجب تعالیٰ
کا فیضان ہیں،

علیٰ تحقیق وجود الحق الاول عنی الذی عنہ اس "حق اول" پر جس سے ہر موجود
وجہ کل موجود چل جلالہ کا وجود ہے، وہ بزرگ ہوا در اس کے
وتقدست اسماءہ لا ولا اللہ غیرہ نام مقدس ہوں، اور اس کے سوا
الذی فاضت الموجدات عنہ کوئی دوسرا نہیں، جس سے تمام موجودات
منتظمہ فی سلسلۃ الترتیب الہی نے اس سلسلہ ترتیب میں منظم ہو کر

۱۔ دینہ، و بیٹی و کاویانی (۵) ۲۔ دینہ، و مجموعہ منتجات دارالمصنفین، و توضیلات،

اَقْصَتْهَا الْحِكْمَةُ الْحَقَّةُ بِالْبُرْهَانِ
فسیف پایا ہے، جس کی سچی حکمت

(ص ۴۲، رسالہ کون) بدیل مقتضی سے،

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسکی طرف بعض فسوف ربانیوں کو پڑھکر جس نے اس کو
خدا کا شکر سمجھا ہے۔ وہ کتنی غلطی پر ہے، وہ خدا کو ہم خیر اور سراپا نیک تصور کرتا تھا، اور یقین
رکھتا تھا کہ اس کے تمام کام بھی خیر نفس ہیں، دوسرے رسالہ (شاخہ اسلمہ) میں کہتا ہے،

وَأَنَّى أَوْصَى كُلَّ مَنْ أَعْرِفُ مِنْ
اور میں ہر اس شخص کو جسکو حکم دین سے

الْحُكَمَاءُ بِتَقْدِيرِ ذَالِكِ الْيُسْرَى
سمجھتا ہوں، یہ وصیت کرتا ہوں کہ

عَنِ الظُّلَمِ وَالنَّشْرِ (ص ۱۸۳)
اس بارگاہ ربانی کو ظلم و شر سے پاک کرے

رسالہ وصف و موصوف جو حقیقت میں وجود کے مباحث پر ہے، اس کے آخر

میں وہ کہتا ہے،

فَقَدْ بَانَ أَنَّ جَمِيعَ الذَّوَاتِ وَ
تو ظاہر ہوا کہ تمام ذاتیں اور

الذِّهِيَّاتِ أَمَّا تَقْضِي مِنْ ذَاتِ
حق تعالیٰ سے جو بہرہ دہی ہے،

الْمَبْدِءِ الْأَوَّلِ الْحَقِّ جَلَّ جَلَالُهُ
ترتیب اور سلسلہ نظام کیساتھ فانی

عَلَى تَرْتِيبٍ وَفِي سُلْسُلَةٍ نَظَامٍ
ہوتی ہیں، ورنہ سب کی سب

وَهِيَ كَأَمَّا خَيْرَاتِ لَا شَرَّ فِيهَا
خیر ہیں، ان میں شر کسی

بِوَجْهِ مِنَ الْوَجْهِ،
حیث سے کچھ نہیں،

یہ حیالات اس کی، اس رباعی میں تمام موجود ہیں،

گویند بخیر جست جو خواہد بود و آن یار عزیزتند خو خواہد بود

از خیر محض بسز نکوئی نماید خوش باش کہ عاقبت نکو خواہد بود

اسکی طرف ایک رباعی منسوب ہے،

ترکیب پیادہ کہ درمے پیوست شکستن آن وانہی وار دست

چندین سرپاسے نازنین از سر دست از ہر کہ پیوست و بکین کہ شکست

مقصود یہ ہے کہ ایک سرشار شرابی کو ایک ذرا سے تعلق سے تو اپنے پیار سے یہ

محبت ہو جاتی ہے کہ اس کا توڑ ناگوارا نہیں کرتا، پھر کوئی کہ یہ ممکن ہے کہ پروردگار عالم جس نے

یہ حسین سے حسین مخلوقات بنائی ہے وہ خود غصہ یا انتقام میں اگر اس کو توڑ پھوڑ دالے،

اسی فلسفہ کی بنا پر خاتم میں مصلحت کے خیالات پاسے جاتے ہیں یعنی یہ کہ خدا

اپنی توحید و معرفت کے بعد کسی کو عذاب نہیں دیگا، گنہگاروں کے تمام گناہ وہ اپنی کمال

ہدایتی سے معاف کر دیگا، کیونکہ اس کو کسی سے کیلئے اور دشمنی نہیں، اور وہ خیر محض ہے

خاتم زہر گنہ این اتم صیت در خوردن غم فائدہ بیش کم صیت

آن را کہ گنہ نکر و غم آن نبود غفران ز برائے گنہ آمد غم صیت

اباد خرابات زمی خوردن است خون دو ہزار تو بہ در گردن است

گر من نکم گناہ رحمت کہ کشت کار آتش رحمت از گنہ کردن است

اسے مطابق متن نسخہ بوہارین، اسے ترجید اسلام میں ایک فرقہ ہے، جس کا اعتقاد ہے کہ ایمان کے بعد تمام گناہ قیامت میں معاف ہو جائیں گے، بعض بڑے بڑے فقہاء و محدثین اس فرقہ میں شمار کئے جاتے ہیں، اسے موافق متن نسخہ دسینہ بیہقی کے شعرون میں تیسرے مصرع میں "کہ" کی جگہ چ ہے، اور نقیضہ میں چوتھا مصرع یہاں رحمت ہر موقوف گنہہ کردن است

دانست ز فعل با چہ برخواہد خواست

ایزد چو گل وجود امی آراست

پس سوختن روز قیامت ز کیست

بے حکمت نیست برگناہی کہ مراست

نبوت و رسالت کے معنی اس کے نزدیک اس شخصیت کاملہ کے ہیں جو سنت و عمل
نیکر اس دنیا کے امن و نظام کو قائم کرتی اور اہل دنیا کو ملوثات دنیا سے پاک کر کے حق تعالیٰ
کی طرف دعوت دیتی ہے اور وہ روحانی قوتوں سے مؤید ہوتی ہے، رسالہ کون کے آخرین
اس نے نبوت و رسالت کی یہی تشریح کی ہے، اور یہی فارابی کے رسائل اور ابو علی سینا
کے اشارات میں ہے،

خاتم جبر کا قائل تھا جس طرح اس کا یہ خیال رباعیات کے حرف حرف سے نمایان
ہے، اس کے فلسفیانہ رسالہ (مثلاً مسئلہ) سے بھی ظاہر ہوتا ہے، وہ کہتا ہے،

شاید بظاہر جبر ہی جی کے کیا

فلعل الجبری اقرب الی الحق فی بادی

قریب ہے،

الرأی وظاہر النظر،

یہی اسکی رباعیوں میں بھی ہے، مثلاً

وز خوردن غم بجز جگر خون نشود

از رفتہ قلم بیج دگر گون نشود

یک قطرہ زان کہ بہت افزون نشود

کو در ہمہ عمر خویش خونناہ خوری

مگر یہ پیش نظر ہے کہ خاتم کا جبر مذہبی استدلال پر مبنی نہیں، بلکہ فلسفیانہ دلائل پر مبنی
ہے، خود کہتا ہے،

لہ مطابق کاویانی،

نیکی و بدی کہ در ہما و بشر است شاوی و غمی کہ در قضا و قدر است

با چرخ مکن حوالہ کا ندرہ عقل چرخ از تو ہزار بار بچا رہے است

یہ بالکل اس جدید فداطونی فلسفہ مشائخ کے مطابق ہے جس کی تشریح بوعلی سینا نے کی ہے
گو آسمان کی گردش ہی سے مادی دنیا کے تمام انقلابات ہیں مگر آسمان اپنی گردش اور
نتائج کے پیدا کرنے میں بالکل مجبور ہے،

الہیات کے اس مسئلہ کا سمجھنا ان مقدمات کے سمجھنے پر مبنی ہے،

۱۔ حضرت باری واجب الوجود، ہر جہت سے واحد ہے،

۲۔ اور جو ہر جہت سے واحد ہو، اس سے ایک فعل صادر ہو سکتا ہے، کہ اگر اس سے

دو فعل صادر ہونگے تو وہ ہر جہت سے واحد نہ رہیگا، کہ اسکے فاعل اور اس کے فاعل کی دو تہین
ہو کر، اسکی وحدت باطل ہو جائیگی،

نتیجہ یہ نکلا کہ حضرت باری واجب الوجود سے صرف ایک ہی شے صادر ہو سکتی ہے، جسکا

نام عقل اول ہے،

دوسرا مقدمہ یہ ہے، کہ علت تامہ سے معلول کا تعلق نہیں ہو سکتا، جس وقت کسی شے

کی علت تامہ پائی جائیگی، اسی وقت اس کا معلول پایا جائیگا، چاہی ہلنے کے ساتھ ہی ساتھ

ٹھل جائیگا، واجب الوجود جو ہر جہت سے واحد ہے، وہ علت تامہ ہو اس کے وجود کیساتھ

ہی اس کا معلول اول بلا واسطہ وجود پذیر ہو جائے گا، اس کا نام عقل اول ہے، اب عقل

اول میں دو تہین ہیں، ایک یہ کہ وہ علت اولیٰ کی معلول ہو، اور علت قدیمہ کے ساتھ معلول

قدیم ہے، دوسرے یہ کہ وہ علتِ اولیٰ سے حادث ہوئی ہے اسی لیے وہ حادث بالذات اور واجب بالغیر ہے، اس لیے اس سے دو فعل صادر ہونگے، بنابرین عقلِ اول سے عقلِ ثانی اور فلکِ اول پیدا ہوا، اسی طرح عقلِ ثانی سے عقلِ ثالث، اور فلکِ دوم اور عقلِ ثالث سے عقلِ رابع اور فلکِ سوم، اور عقلِ رابع سے عقلِ خامس اور فلکِ چہارم، عقلِ خامس سے عقلِ سادس اور فلکِ پنجم، عقلِ سادس سے عقلِ سابع اور فلکِ ششم، پھر عقلِ سابع سے عقلِ ثامن اور فلکِ ہفتم، اور عقلِ ثامن سے عقلِ تاسع اور فلکِ ہشتم، اور عقلِ تاسع سے عقلِ عاشم اور فلکِ نہم، فلکِ نہم کو حرکت لازم تھی، حرکت ہوئی، اس حرکت نے تمام افلاک کو حرکت دی، افلاک کی حرکات سے مادہ کا وجود ہوا، اور اس میں حرکت اور انقلاب اور ترکیب و امتزاج اور کون و فساد کا آغاز ہوا اور دنیا کی رنگارنگ ستیون کا وجود ہوا، اور اسی طرح ہوتا رہے گا،

خیام نے اس مسئلہ کی تقریر رسالہ کلیات الوجود میں پوری طرح کی ہے، اور اس سلسلہ الوجود کو مفصل بیان کیا ہے خیام کے عربی اشعار اور بعض فارسی رباعیات میں بھی اس کا یہ خیال ملتا ہے، چنانچہ اس کے ان عربی اشعار میں جنکو بہقی اور شہر زوری نے نقل کیا ہے، ایک شعر یہ ہے،

میرے لیے کل دنیا بلکہ ساتون ستارے کا فانی

مصرف تدبیر ہے، جب میز دل جو شہ

یدِ بولی الدنیا بل السبعة العلی

بل الاحق الا علی اذا جاش حظی

قطعی نے اس کا یہ عربی شعر نقل کیا ہے،

الیس قضی الافلاک فی دوہایان کیا آسمانوں نے پنی گردش میں فیصلہ نہیں کر ڈیا
تعیید الی تحن جمیع المساعد کہ وہ تمام نیک بختوں کو بخیرتی کی طرف موٹا دیں گے
یہ اہیات کے وہی خیالات ہیں اور آج بھی گردشِ فلک کا تخیل ہماری فارسی شاعری
کا جزو ہے

عقول، نفوس، افلاک اور موالید ثلاثہ اس کے نزدیک مبداء اول (خدا) یا واجب الوجود
اور ممکنات کے درمیان واسطہ ہیں، اسی کی معرفت کو وہ انسانیت کا ضروری جز جانتا ہے،
چنانچہ کلیات الوجود میں کہتا ہے،

• دین قاعدہ راسلۃ الترتیب خوانند و مردم ز مردمی انگہ درست شود کہ این سلسلہ تہ
بشناسد و بداند کہ میں جہاں اب موصوف اند چونکہ افلاک، اہیات و موالید و علت وجود اواندازہ
از جنس اربز و ظل جلالہ

نخام جس زہد و ورع اور پاکیزگی و طہارت کی دعوت دیتا ہے وہ بھی نہ ہی نہیں بلکہ
یونان و اسکندریہ کے زاہد خشک فلاسفوں کی تعلیم کے مطابق ہے، قفطی نے کاتبِ اصفہانی
کے ذریعہ اس کے جو خیالات نقل کئے ہیں ان کی حرفِ حرث تائید اسکے عربی شعر سے ہوتی ہے

اصوم عن الفشاء جھڑا و خفیتر میں علانیہ چھپی ہر برائی سے رو نہ رکھتا ہوں یعنی باز رہتا ہوں
عفا فوافطاری بقدریس فاطری اپنی عفت و پاکدامنی کی خاطر اور میرا فطریہ جو کہ فطرتِ خالق کی تصویر ہے

اس شعرِ زوری میں یہ پہلا مصرع اس طرح ہے
الیس قضی لرحمان فی حکمہ بات
میرے خیال میں قفطی کی نقل صحیح معلوم ہوتی ہے کہ اس کے خیالات سے اسی میں اتفاق ہوتا ہے،
کیا خداے رحمان نے اپنی حکمت میں یہ فیصلہ نہیں کر دیا

غرض گناہ اور زوال سے پرہیز و بہشت کے حصول یا خدا کے لیے نہیں، بلکہ عفتِ نفس کے لیے کرتا ہے جس کا دوسرا اصطلاحی نام ن کے حکم کے بیان تکمیلِ نفس ہے۔ یہ سمجھا جاتا ہے کہ نفس انسانی تا مترناقص ہے، اس عالمِ امکان میں یہ اپنی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہے، اس کی تکمیل علومِ عالیہ اور اخلاقِ فاضلہ کے حصول سے ہوتی ہے، اور جو علوم اور اخلاق اُس کی عقل پر ہوتے ہیں، اُن کا نام "ملکاتِ نفسانیہ" ہے، یہی ملکاتِ نفسانیہ مرنے کے بعد اس کی بہشت یا دوزخ ہیں، اگر اچھے ملکات ہیں تو نفس کو سرورِ وصل ہوگا، پر بہشت ہے، اور اگر برے ہیں تو اس کو افسوس و حسرت و ندامت ہوگی اور ہمیشہ کڑھتا رہیگا، یہ اُس کی دوزخ ہے،

روزے کہ جزا سے بر صفت خواہد بود قدر تو بقدر معرفت خواہد بود
در حق صفت کوش کہ در روز جزا حشر تو بصورت صفت خواہد بود

اسے یہ رباعی مطبوعات کا دیوانی و وثیقہ و گزراحتی و کارخانہ محمدی کہی اور نسخہ قلمی دینہ میں موجود ہے، مگر بعضی کے مطبوع نسخوں میں جو تھے مصرع کا پہلا لفظ "نفس" ہے جو بے معنی ہے، کا دیوانی و وثیقہ دینہ میں یہ لفظ حشر ہے جو صحیح ہے، مگر وثیقہ دینہ اور بعضی کے نسخوں میں چسپے اور چوتھے مصرعون کا قافیہ یک ہے، یعنی "صفت" شاید اہل فن کو اس میں کچھ عذر ہو، کا دیوانی نسخہ میں یہ مصرع اس طرح ہے، جس سے وہ عیب جاتا رہتا ہے، مع

"فردا کہ جزا سے شست خواہد بود"

مگر معنی میں کلفت پیدا ہو جاتا ہے شاید کہ شست شست جست کے بجائے "ہر جست" زیادہ بامعنی ہو، مجموعہ منتجات اشعار دارالمصنفین میں بھی "شست جست" ہے، مگر اس میں یہ رباعی محقق طوسی کے نام سے لکھی ہے، اور اس کا پہلا مصرع یوں ہے، "فردا کہ حساب شست جست خواہد بود"

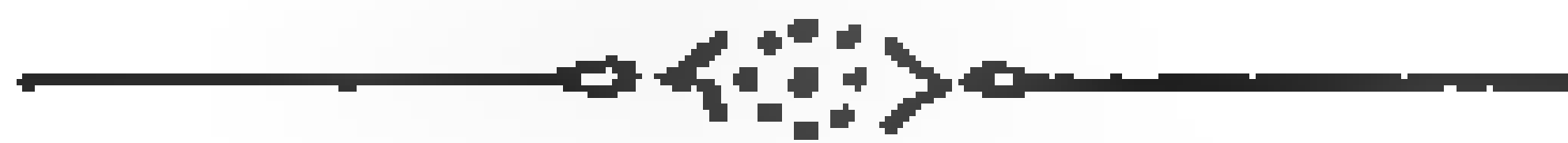
رسالہ کلیات الوجود میں وہ اپنا حکیمانہ اخلاقی نظریہ ان فقہوں میں پیش کرتا ہے،

• اکنون چون اشرفیترین چیز سے در آخر نفس و عقل یا فقیہ معلوم شد کہ ابتدا بہمان باشد و مردم چون ابتدا و انتہا را بدانست باید کہ نزدیک او درست شود کہ نوع عقل و نفس را جنس نفس و عقل کیفیت را بن و بگرا باب متوسط است و از او چنانہ و از ایشان بیگانہ پس باید کہ آہنگ بچسب خوش بود، تا از ہم گوہر ان خود دور نہ ساند و یراک خطاب مقیم باشد

مقصود یہ ہے کہ مبداء اول سے قریب عقل ہے، اور ہر عقل کے لیے نفس ہے، تو نفوس عقل سے اوپر عقل اپنے مبداء اول یا علتِ اولیٰ یعنی خالق سے کمال میں مشابہت رکھتے ہیں، اس لیے انسانوں کو کمال میں عقول کی

برتر ز سپہر خاطر م روز نخست
 روح و قلم و بہشت و دوزخ ہی
 پس گفت مرا محکم از لے دست
 روح و قلم و بہشت و دوزخ باقت
 اسی لے ظاہری بہشت کی طلب اور ظاہری دوزخ کے ڈر سے کسی کام کو کرنا چاہیے
 در صومعہ و مدرستہ و دیر و کنشت
 تر سندرہ دوزخ اندر جویاے بہشت
 آنکس کہ ز اسرار خدا با خبرست
 زمین تھم در اندرون دل پنج کشت
 اسرار خدا سے مقصود اسکی جمالی صفتیں ہیں یعنی اس کا رجم و کرم اور مغفرت و بخشش
 چنانچہ انھیں سنی میں اسکی یہ رباعی ہے
 بار حمت تو من از گنہ ناندیشم
 با تو شہ تو منیج رہ ناندیشم
 گر لطف تو ام سفید و گرداند
 یک ذرہ نامہ سپہ ناندیشم

(در تفسیر و کاردانی و بیانی)



دلیقہ حاشیہ صفحہ ۲۲۹ سے مشابہت حاصل کرنی چاہئے جس طرح عقول فلکی اپنے بہرہ اول کے باطلع مشاہد میں
 اسی مشابہت کمال کے حصول کا نام جنت، اور اس سے دوری کا نام عذاب ہے،

خیام کی شراب

خواجہ حافظ کی طرح دنیا میں کتنے خوش قسمت بادہ پرست ہیں، جنکی شراب کو لوگوں نے شرابِ معرفت سمجھا ہے، لیکن ایک بد قسمت خیام ایسا ہے کہ اسکی شراب کو دوست دشمن سب یہی بھٹی والی شراب سمجھتے ہیں اور انھوں نے یہ تصور کیا ہے کہ وہ ایک رندِ مستخوار تھا جو ہمیشہ مست و سرشار رہتا تھا جس کے ادھر اودھر ٹوٹی صراحی اور پھوٹے پیالوں کے ٹکڑے پڑے رہتے تھے، مگر کیا واقعہ ایسا ہی ہے؟

ہر چند کہ اس میں کوئی کلام نہیں کہ اس زمانہ کے سلاطین اور امراء، بلکہ بعض اہل علم بھی چکر شراب پیٹے تھے اور اسکی صورت یہ تھی کہ اہل عراق کی فتنہ اور مذہبِ حنفی میں نبیذ یعنی وہ انشروہ جس میں ہنوز نشہ اور سُکر نہ پیدا ہوا ہو مثل شربت کے اس کا پینا جائز ہے، بلجوتی سلاطین جو عموماً سخت حنفی تھے وہ بھی اس قسم کی بے نشہ شراب کو پینا حلال سمجھتے تھے، لیکن سعدی جیسے تجربہ کار کے بقول،

اے ذکرِ بایزیدی شامی حاسہ کا واقعہ تراجم میں مذکور ہے
اے اسی زمانہ میں ابونعیمان محمد بن طاہر جتائی جس کی کتاب صوان الحکماء مشہور ہے اس کے حال میں شہر زوری نے لکھا ہے،
وكان يتناول من الشراب المختلف على مذاهب ابي حنيفة لکن نہ حقیقاً بلکہ ذکرِ انصاری نے لکھا ہے کہ

ہریم بیضہ چو سلطان ستم رواوارو

زندہ شکر یا نش ہزار مرغ پر سیخ

امرا اور اہل دربار اس بے نشہ شربت سے نشی شراب کے دور تک پہنچ جاتے تھے، عموماً

مناومت یعنی سلطانی مصاحبت کے فن پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں شراب نوشی کے

اصول و قواعد بھی لکھے گئے ہیں، امیر کیکاؤس نے (۵۷۵ھ میں) اپنے قابوس نامہ میں جو

اپنے بیٹے کے لیے نصیحت کے طور پر لکھی ہے، جہاں فرزند دلبند کو اور باتیں سکھائی ہیں، ہر

نوشی کے آداب بھی بتائے ہیں، خود خیام کی طرٹ اسی قسم کی جو کتاب نوروز نامہ کے نام

سے منسوب ہے، اس کے چودہویں باب میں شراب نوشی پر ایک مستقل فصل ہے، ذخیرۃ

خوارزم شاہی جو سلطان علاؤ الدین خوارزم شاہ (۵۶۵-۵۹۶ھ) کے لیے لکھی گئی ہے،

اس کے مقالہ چہارم بخش اول، کتاب سوم میں "غرض خرد و مذان در شراب" کے عنوان

سے ایک پوری فصل ہے، سلطان کیخسرو سلجوقی کے عہد میں ۵۸۵ھ میں، بوکر محمد بن علی

راوندی نے راحۃ الصدور و آیۃ السرور کے نام سے سلجوقیوں کی جو تائید لکھی ہے، اس کے

آخر میں (۴۱۶-۴۲۲ گ) فصل فی الشراب بیان تحلیل و تحریم خمر، بیان تحلیل مثلاً و مصنف

و اشعار در وصف شراب، و منفعتہا، و مضرتہا، شراب کا بیان ہے۔

خود خیام کی زندگی میں عربی کے مشہور ادیب و عالم ابوالحسن علی بن حسن باخرزی،

(المتوفی ۴۶۴ھ) نے دیمتہ القصر و عصرۃ اہل العصر کے نام سے شعرا کا جو تذکرہ لکھا ہے، اس میں

جام و بادہ کی بزم رنگین کے اکثر منظر سامنے سے گزرتے ہیں، حالانکہ وہ نظام الملک جیسے

مستی دزیر کے لیے لگھی گئی ہے، باخرزی اس کتاب میں اپنے ایک عزیز دوست قجر بن
بی نصر شاعر کا ذکر کرتا ہے جو اس کو اپنی تخت جگر و لاد کی طرح پیارتا تھا اور جو اس کا و
قرینی علی الشرب ہم پیالہ بھی تھا ایک واقعہ ہے کہ

و حارت فی المجلس کاس متلا طہ
اور مجلس میں اُن موحین مارنے والے پر
الامواج مائتۃ الجوهرة
کا دور ہوا، چنگا جو ہرنی اور مزاج تشین تھا
المزاج، قبا در تھا جماعت الشراب
تو پیئے و اون کی جماعت نے اُن پر چھینا مارا
وجعلوا نعالهم اقراط الانا مل
اور اپنے جوتوں کو اپنی انگلیوں کی بایا
بدل سرائی الباب و مد الیہا
بنا کر یعنی جلدی میں جوتے ہاتھ میں لیکر
راحتہ و قریع بھا جہتہ و
دروازہ کی طرف جھپکریا گئے لیکن شخص
عمر بطول مقامہ فی المجلس
اُسی طرح بیٹھا رہا، اُس نے اپنا ہاتھ بڑھا
جنتیہ، فقلت
اور اُس پیالہ سے اپنی پستانی ٹھوکی اور
میں میر تک بھجرا نے پہلو کو آباد کیا، تو میں نے

یا حبذا الکاس لا یسطیح حاملها
بیشی و لا یشجع الشراب یقریها
ہاں وہ پیالہ جس کا اٹھانے والا بچل نہیں سکتا
اور بہادر سے بہادر پیئے والا بھی اُسکے قرینین جاسکتا

اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شراب کی اس عورتیت اور کثرت کے باوجود لوگ

چھپکرتے تھے اور اظہار سے ڈرتے تھے، یہ عین ختام کے عہد کا واقعہ ہے، ابوبکر راوندی کی

راۃ الصدور سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکے عصر (۵۹۹ھ) کے پس و پیش زمانہ میں شراب

کی مدح و توصیف میں اس کثرت سے شعر کہے گئے تھے کہ

» در وصف شراب هیچ بابے نہ گذشتند تا بد استجا کہ در وصف ظرفیت آن تباری

و پارسی شعر گفتند، (صفحہ ۲۵ گب)

خاتم کے کن معاصر حکیم سنائی (المتوفی ۵۴۵ھ) کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے زمانہ میں شراب نوشی گویا حکیم و فلسفی ہونے کی سند تھی، سنائی نے خراسان کے قاضی محمد بن منصور کی مدح میں جو ترکیب بند لکھا ہے، اس میں قاضی القضاۃ خراسان کی زبان سے یہ کہلویا ہے کہ اسے سنائی تم حکیم بھی نہیں، اگر حکیم ہوتے تو شراب پیتے، سنائی جواب میں کہتے ہیں کہ اگر میں مست شراب ہو کر حکمت پاؤں تو بے عقل کہہ دوں نہ بخاؤں، اس حکمت پر خاک پڑے جو شراب کے بغیر ٹھہر سکے، شعر یہ ہیں،

و اندر گفتمی کہ در توبیج حکمت نیست زانک
چون حکیمانت نہ بنم ساعی مست حرا
گویم و ابل کہ تا من خربوغم بس بخرد
خاک بر سر حکمتی را کو نپاید بے شراب

(کلیات سنائی، مطبوعہ بیہی، صفحہ ۱۳۱)

لیکن حقیقت میں یہ ریاکار حکیموں کا طریقہ تھا، ورنہ حقیقی حکیموں نے ہمیشہ شراب نوشی کو بخردی اور عقل فروشی سے تعبیر کیا ہے، اور اس سے کلیتہً پرہیز کیا ہے، ابو العلاء معری (المتوفی ۴۴۹ھ) جو پانچویں صدی کا بہت بڑا زاہد و حکیم تھا، اور عربی میں رباعیات کی طرح لزومیات کا بانی ہے، جنہیں خاتم کی طرح اُس نے اپنے حکیمانہ اور فلسفیانہ خیالات ظاہر کئے ہیں، اُس نے اپنے اشعار میں ہمیشہ اسکی عجو اور مذمت کی ہے،

بہر حال چونکہ آب ہوا اور ساری فضا میں شراب کا نشہ بھرا تھا، اس لیے زاہد و عابد
 اور عالم و فاضل سے لیکر رند و آزاد تک اگر شراب پیتا نہ تھا تو شراب بولتا ضرور تھا، اور گل و بلبل
 کی طرح شراب و جام بھی تہیہات و استعارات کا ضروری جز بن گئے تھے، اسلامی شاعری کی
 ترکیب میں شراب کی آمیزش اس طرح ہوئی کہ بنی سید کے دربار میں بعض عرب عیسائی
 شعراء داخل تھے، ان میں مشہور نام اخطل کا ہے، یہ شراب پیئے بھی تھے اور شراب کے مضامین
 بھی نظم کرتے تھے، بنو عباس کا دور آیا تو یہ رنگ اور تیز ہو گیا، اور خصوصیت کیساتھ ہارن
 کے درباری شاعر ابونواس نے خمریات کی بنیاد ڈالی، اُس کے خمریہ اشعار آج تک وہی اثر
 رکھتے ہیں، فارسی شاعری اسی زمانہ میں پیدا ہوئی اس لیے اُس کو تو کسی ہی میں شراب ملی
 چنانچہ آج تک فارسی شاعری اس نشہ سے چور ہے، کبھی وہ شراب معرفت تھی، کبھی بے محنت
 مین، اور آج بادۂ وطن ہے، وہ لوگ جنہوں نے شراب کبھی چھوئی بھی نہیں، جب شعر کہنے
 لگتے تھے تو کم از کم لفظوں میں اس کا خیالی لطف ضرور اٹھالیتے تھے، یہاں تک کہ بارہویں
 صدی ہجری کے اقراری بادہ نوش شاعر غالب کو یہ کہنا پڑا:

ہر چند ہو شاہدۂ حق کی گفت گو بنتی نہیں ہے بادۂ وساخے کہنہ
 زاہد مراض سلطان ابوسعید ابوالخیر جو یقیناً اس کے مزہ تک سے واقف نہ تھے اُنکی
 زبان میں بھی کبھی کبھی اس کا لطف ملتا ہے، کہتے ہیں،

زان سے کہ عزیز جانِ مشتاقان یک جرعه بصد ہزار جانِ توان یافت

زان نے خوروم کہ رُوح چمانہ اوست زان مست شدم کہ عقل یوانہ اوست

گرچہ مصد دانہ شماری خوب است (کری ہجرت ۵۴) درجام سے ازگفت نگذاری خوب است

راہیست نکبتہ تا بقصد پیوست از جانب میخانه رہ دیگر است

انارہ میخانہ ز آبادانی (۳۰ - ۳۱) راہیست کہ کاسمی و دوست است

اسی طرح اور دوسرے سنگو صوفیانِ صافی کے میکدہ سخن میں بھی یہ جوشِ مستی نظر آتا ہے۔ اس سبب سے یہ فیصلہ شکل ہے کہ خیام جس شراب کا متوالا تھا وہ کوئی شراب ہے، اس کے ساتھ اس مقدمہ کو بھی شامل کیجئے کہ خیام کے جس قدر قدیم اور مستند سوانح نگارین اُن میں سے کسی نے خیام کی باوہ پستی و میواری کا ذکر کیا حتیٰ اشارہ تک نہیں کیا ہے، یہاں تک کہ کاتبِ اصفہانی، قفطی اور ابن وایہ جو خیام کے دشمن تھے، اور جنہوں نے اس پر اچھا و طبیعت پرستی کا الزام لگایا ہے، انہوں نے بھی اسے اس "وصف" کا ذکر نہیں کیا ہے، اب صرف باعیا کے حوالہ سے جن کی نسبت اور تعین بہت کچھ مشکوک ہے، اُس کو باوہ نوش کننا مشکل ہے، اُس کی رباعیوں کی صحت کا اگر یقین بھی کر لیا جائے، تو بھی یہ عامیانه خیال درست نہیں کہ اسکی ہر رباعی میں شراب سے وہی "مخوش" مراد ہے، جو صوفیوں کے محاورہ میں "ام الخبث" ہے، اس لیے اسکی ہر اس رباعی کو جس میں باوہ و جام دساقی کا ذکر ہے، تنہا شراب عامہ سمجھا نہیں کہہ سکتے،

خیام کے میکدہ سخن میں شراب کی عینی بولین میں صاحبِ ذوق کی نظر اندازہ کرتی ہے کہ وہ یکسان نوعیت کی نہیں ہیں، اسکی خمر یہ رباعیان عموماً حسبِ ذیل چار عنوانوں پر منقسم ہیں: چنانچہ ہم ذیل میں اُن تمام رباعیوں کو جو خیام کی طرف منسوب ہیں صحیح مانکر، نیز اس حیثیت سے ایک نظر ڈالتے ہیں۔

شرابِ عاریت | سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مجموعہ رباعیاتِ ختام میں جو خمر پر رباعیان ہیں کیا وہ حقیقت میں اسی بدستِ شاعر کی ہیں؟ جب تک یہ فیصلہ نہ ہو وہ اس جرم کا مجرم نہیں قرار پا سکتا، آوارہ گرد رباعیات جو ختم اور دوسرے شعراء کے مجموعوں میں یکساں ملتے ہیں اور ان کی اصلی ملکیت کا فیصلہ اب کسی عدالت سے نہیں ہو سکتا، ان کی تعداد گو تنو سے زیادہ ہے مگر ان کو اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ ان کی بڑی تعداد خمریات کی ہے۔ یہ نسبت فی شرابِ ختام کے نمبر دہ میں اگر کیونکر شامل ہو گئی؟ یہ معاملہ طلبِ ہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب کسی کو شراب کی کوئی گرمِ رباعی ملی، اس نے وہ پیالہ ختام کے میکدہ میں لا کر رکھ دیا، چنانچہ ختام کے خمریات میں تینتیس سے زیادہ ایسی رباعیان شامل ہیں، جنکی نسبت مشکوک اور ملکیت مجہول ہے،

زکوہ و سکی نے ختام کی (۸۲) مشکوک آوارہ گرد رباعیان جمع کی ہیں، ان میں (۳۲) رباعیان یعنی قریباً نصف حصہ خمریات سے متعلق ہیں، یہ رباعیان مختلف شعراء کی طرف نسبت رکھتی ہیں، اور باہم ہمہ رہ سب ختام کے نامہ اعمال میں داخل کر دی گئی ہیں اور وہ حسبِ ذیل ہیں:

آہِ سحری نڈازِ میخانہ ما ۱ کے زندہ خسرانی دیوانہ ما

خبر سیز کہ پر کیم پیمنازی ۲ زان پیش کہ پر کند پیمانہ ما

چون غمدہ نمی شود نسی فردا ۳ حالی خوش کن تو این دلِ شیدا

می تویش بنورِ ماہ، اسی ماہ کہ ماہ ۴ بسیار بگرد و نیسا بہ ما را

عاشق بہر سال مست و شیدا باوا ۵ دیوانہ و شوریدہ و رسوا باوا

در پیشاری غصه هر پیر خوریم	چون مست شویم، هر چه بادا باد
۴	بایم نهاده سرفسردن شراب
۵	هم ساقی معلق صراحی در دست
۶	امروز که نوبت جوانی من است
۷	عیش میکند از آنکه تلخ است خوش است
۸	می در کف من نه که دلم در مایست
۹	بر خیز که بیداری دولت خواب است
۱۰	می خوردن من نه از برے طرب است
۱۱	خواهم که ز بخودی بر آرم نفسی
۱۲	ابرآمد و باز بر سر سبزه گریست
۱۳	این سبزه که امروز تماشا گیه است
۱۴	چون بلبل مست اه درستان یافت
۱۵	آمد بزیان حال و گو شمع گفت
۱۶	متاب بخور و من شب بسکافت
۱۷	خوش باش بر اندیش که متاب بے
۱۸	من می خورم و هر که چو من اهل بود
۱۹	خی خورن من حق از ازل می دانست
۲۰	می خوردن و نزد خدا هم بود
۲۱	گر من نخورم عیسم خدا جهل بود

- حالی گل بل باوه پرستان اند ۱۲ نه تنگدلان و تنگدلستان دانند
 از بخیری بخیس بران مخدورند
 زان پیش که نام تو د عالم برود ۱۳ می خور که چوی رسد ز دل غم برود
 بکشی سرفراست بته بند زبند
 عمرت تا که بخود پرستی گذرد ۱۴ یاد رپے نیستی و هستی گذرد
 می نوش که عمری که اهل دینی است
 آن به که بخواب یا بستی گذرد
 گویند بهشت و حورین خواهد بود ۱۵ و انجامی ناب انگین خواهد بود
 گرمای و معشوق پرینم رواست
 می خور که ز دل کثرت و قلت برود ۱۶ و اندیشه بهشت و دولت برود
 پیریزن کن ز کیس بیایی که از تو
 می خواره اگر غنی بود غور شود ۱۷ و ز عجبده اش جهان پر از شور شود
 در حقه بعل ازان ز مرد و ریزم
 نادیده افغی غم کور شود
 بان تا تهی برتن خود غصه و درد ۱۸ تا جمع کنی سیم سفید و زرد
 زان پیش که گرد نفس گرم تو سرد
 باد و دست بخور که دهنمت خواهد خورد
 ایام جوانی است شراب اولی تر ۱۹ با خوش پسران باوه ناب اولی تر
 این عالم فانی چو خراب است به آب
 از باوه در اوست و خراب اولی تر
 آن بعل در آئینه ساده بیار ۲۰ و آن محرم و مونس هر ازاده بیار

چون میدانی که عالمی آمده خاک	باو است دور و نزدیک و باوه بیار
بر روی گل از ابر نقابست هنوز	۲۱ در طبع دلم بیل شرابست هنوز
در خواب مروج جانم خوابست هنوز	جانامی خور که آفتابست هنوز
کردیم دگر شیو و رندی آغاز	۲۲ تلبیرای ز نیم بر پنج مناز
هر جا که صراحیست مارا بسنی	گردن چو صراحی سوی آن کرد و زد
این صبح دمید و دامن شب چاک	۲۳ بر خیز و صبح کن چرا کی غناک
می نوش دلا که صبح بسیار دد	و روی با کرده و ماروی بنجاک
آن به که بجام پاده دل شاد کنیم	۲۴ و ز آمده و گذشته کم یاد کنیم
دین عاریتی روان زندانی را	یک لحظه ز بند عقل آزاد کنیم
در پای ابل چو من سرافکند شوم	۲۵ در دست ابل چو مرغ پر کند شوم
ز تبار گلم بجز صراحی مکن سید	باشد که بوی می دی دند شوم
صبح است و می بر می گلزنک ز نیم	۲۶ دین شیشه نام و تنگ سنگ ز نیم
دست ازال دراز خود بازه شیم	در زلف دراز و دامن چنگ ز نیم
من باده خورم ولیک سستی نکم	۲۷ الا بعد از دراز و سستی نکم
دانی غرضم ز می پرستی چه بود	تا بچو تو خوشی تن پرستی نکم
هر که که درین سبز طربناک شویم	۲۸ مانده سبز خنک افلاک شویم
با سبز خطان سبز خورم در سبزه	زان پیش که زیر سبزه در خاک شویم

اُن جسم پیالہ میں بجان آہستہ ۲۹ اچھون سمنی بار غون آہستہ

فی فی غلظم ببادہ از غایت لطیف آہستہ بآتش روان آہستہ

ساقی می خوشگوار بردستم نہ ۳۰ وان بادہ چون نگار بردستم نہ

اُن می کہ چون زنجیر چو بند ہم دیوانہ و ہوشیار بردستم نہ

افتاد مرا بای دوستی کاری ۳۱ خاتم بچہ میکند ملامت باری

ی کاش کہ ہر حرام سی کردی تاسن بجان ندیدی ہناری

ای گل تو بروی دلربا می مانی ۳۲ وی مل تو بلبل جان فزائی مانی

ای بخت ستیزہ گار ہر دم ہمن بیگانہ تری و آشنائی مانی

شمع است مشرب مابتاب می ساقی ۳۳ شاہد بینی چو غسل ناب ای ساقی

از خاک گواہین دل پر آتش را بر باد مدد بیا ر آب ای ساقی

یہ تمام رباعیان ختام کے میخانہ کی سب سے زیادہ تیز و تند شراب ہیں، مگر جب اُن کا ختام

کی طرف انتساب تحقیقات سے تمام مشکوک ثابت ہوتا ہے، تو اُن سے جو ٹکی ہیں، اُن کی

نسبت کسی کو کیا وثوق ہو سکتا ہے۔

ختام کی شراب عاریت کی ایک دوسری قسم بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اسکی ایک ہی با

کی مختلف عبارتیں ہیں، ایک بالکل سادہ و معصوم ہے، مگر اسی کے دوسرے نسخہ میں شراب

کی آمیزش کر دی گئی ہے، اب نہیں معلوم کہ غریب ختام کا اصلی خیال کون ہے، بطوریکہ گویا

نسخہ میں ایک رباعی ہے،

صحرائِخِ خود با بر نور و زبشت
بر خیز بجامِ بادہ کن حمد درست
بسنہ خطی بسنہ زاری می خور
بر یاد کسی کہ سنہ از خاکش رست
یہ مطبوعاتِ تعلیمی مین یون ہے،

صحرائِخِ خود زابر نور و زبشت ۲
این دہر شکستہ دل بہ تو گشت درست
مین سنہ خطی بسنہ زاری و می
ای بخیر کہ سنہ از خاک تو رست
پھر یہی رباعی دینہ کے قلمی نسخہ مین ایک اور طرح سے بھی ہے،

صحرائِخِ خود با بر نور و زبشت ۳
دین دہر شکستہ دل بہ تو گشت درست
مین سنہ خطی بسنہ زاری می مین
ای بخیر از سنہ کہ از خاک پرست

غور کیجئے کہ پہلی قرأت مین جامِ بادہ اور کسی سنہ خط کے ساتھ کسی "سنہ زار مین" مصروف
مے نوشی ہونے کی تعلیم ہے، تاکہ اس مرحوم مرنے والے کی یاد آئے، جسکی خاک سے یہ سنہ اگا ہو
دوسری مین ابر نور و زبشت سے صحرا کے منہ و جل جانے اور دہر کی دل شکستگی کے دور ہو جانے کا گواہ
ہے، مگر نتیجہ مین صرف "سنہ زار اور" سنہ خط اور می کے نام رہ گئے ہیں، "نوشا نوش" اور
گرمی جوش کا ذکر نہیں، اور میری مین ان مین سے کچھ نہیں بجاتا اور مضمون سراسر فنا و انقلاو
حوادث کی تصویر ہے، اب کون کہہ سکتا ہے کہ حکیم خیام نے اصل مین کیا کہا تھا، در بادہ پرستوں
نے اس کو کیا کر دیا،

شرابِ اخلاص | خیام کی دوسری قسم کی شراب، اخلاص کی بوتل مین بند ہے، چونکہ زہاد و عباد کے

نزدیک بادہ دی رندی و او باشی کی علامت سمجھی جاتی تھی اور یہ زہاد و عبادت مابین مکر و
 زور و قریب خلق میں مبتلا رہتے تھے اس لیے صوفی شعرا میں یہ رسم ہی ہو گئی تھی کہ رندی کے
 ان ظاہری لوازم جام و ساغر و بادہ کو اخص اور باطنی نکوکاری کے معنوں میں اور شیخ و سچا
 و دستار کو جوڑنا و عبادت کی ظاہر قریب علامات میں تبیس و تفاق کے معنوں میں بولین بیجا
 کی بھی بہت سی ربا عیون میں یہی شراب بھری ہے۔

ما افسر خان قباچ کے بفر و شیم ۱ دستار قصب بیاگئے بفر و شیم

تبہج کہ پیک لشکر زور دیر است ناگاہ بیک جرئے بفر و شیم

تا بتوانی میں برندان می کن ۲ بنیاد و خساد و کرویران می کن

بشنو سخنان عسری خانی می می میخور و رہیزن و احسانی کن

دل فرق نمی کند ہی دانه زوام ۳ رایش بسجست و رایش بیجا

با این ہمہ ماؤمی و معشوق مدام در میکده پختہ بہ کہ در صومعہ خام

باتو بخرابات اگر گویم راز ۴ بزدانکہ بخراب کتم بے تو نماز

ای اول و آخر خلقان ہمہ تو خواہی تو مرا بسوز و خواہی بنواز

سنت کن و فریضہ ہارا بگذار ۵ دین لقمہ کہ داری ز کسان باز دلا

غیبت کن دل کے رانا زار در عمدہ آن جهان منم بادہ بیار

آنانکہ اساس کار بر بزدق نہند ۶ آیند و میان جان تن فرق نہند

بر فرق نہم خروس می راپس ازین گرا چو خروسم زہ بر فرق نہند

آہنا کہ تشندہ غیذ را بند ۷
و آہنا کہ شب ہمیشہ در بحر است
بر خشک کسی نیست ہمہ در آہند
بیدار کیست، و یگران در خوابند

یکل رباعیان بود لہن نخستین ۱

عمریت کہ ہداجی می در دست ۸
و اسباب می است انچه در گردنت

زادگر است و تو عقل است اینجا
خوش باش کہ است و تو شاگردنت

عقل سے مراد ہشیاری ہے یعنی زاد کو اگر اپنی ہشیاری اور عدم سستی پر تازہ ہے، جو اسکی

استاد ہے تو ہم رندوں کے نزدیک عقل و ہشیاری یکا پر ہے، و وہ ہاری شاگرد ہے، یعنی
زاد کو اگر اپنی ہشیاری پر تازہ ہے تو ہم کو اپنی سستی پر

یگر عہ می ملک کاوس خوش است ۹
و تخت قباد و ملک طوس خوش است

بر نالہ کہ عاشقے بر آرد سحر
از نعرہ زادن ساپوس خوش است

می خوردن گردنیکوان گردیدن ۱۰
بہ زانکہ برق زاہدی و زیدن

گر عاشق دست و زخمی خواہد بود
پس اوسے بہشت کس نخواہد دین

خشت سر خم و ملک جم خوشتر ۱۱
بودی قدح از غذای مریم خوشتر

آہ سحری ز سیدہ خاری
از نالہ بوسجد و اود ہم خوشتر

تنگے است بنام نیک مشورتن ۱۲
عارست ز جوہر رخ ر بخور شدن

خار بوی آب انگور شدن
بہ زانکہ بہد خوشی مشورتن

(۱۲)

۱۳۔ اس رباعی کے قافیہ مشکوک معلوم ہوتے ہیں،

من باده خورم و یک دستی نکشم ۱۳ الا بقدری در زو سستی نکشم

و انی غنم زمی پرستی چه بود تا چو تو خوشی تن پرستی نکشم

ای مفتی شہراز تو پر کار تریم ۱۴ باین ہمہ سستی از تو ہشیار تریم

تو خون کسان خوری ما خون زان انصاف بدہ کدام خوشخوار تریم

ما خرقہ زہد در سر خشم کردیم ۱۵ و ز خاک خرابات سبیم کردیم

باشد کہ درون میکدہ دریا بیم عمری کہ درون بدر سہ گم کردیم

تا چند ملاست کنی ہی ترا پدر خام ۱۶ ماند و خراباتی و سبیم بدام

تو در غم تسبیح و ریاء و تلبیس بابائی و مطربیم و مشوقہ بکام

از باده شود تکیر از سر ہاکم ۱۷ و ز باده شود کشادہ بند خشم

ابلیس اگر ز باده خورے یکدم گردی دو ہزار سجدہ پیش آدم

باده حقیقت | ختام کے پیالہ میں ایک تیسری شراب بھی نظر آتی ہے، جس کا نام "باده حقیقت"

ہے، وہ شراب کو غیر مرئی و غیر محسوس حقیقت اور حق جہ بد و خانی اور معرفت قلب کے معنوں

میں بھی استعمال کرتا ہے، وہ لوگ جو ختام کی ہر شراب کو ہی دنیا کی مکہ شراب سمجھتے ہیں وہ

ذرا اس نئی صافی پر ایک نظر ڈالیں کہ کیا یہ شراب ظاہری طور سے پی بھی جاسکتی ہے اسکا

مجاز خود اسکی حقیقت کا پردہ کھول رہا ہے،

قرآن کہ مہین کلام خوانند اورا ۱ گہ گاہ، نہ بردوام خوانند اورا

در خط پیالہ آیتے بہت مقیم کاندہ ہمہ جامہ نام خوانند اورا

اس رباعی کی بنیاد گو "مدام" کے ایہام نقضی پر قائم ہے، جس کے معنی ہمیشہ کے بھی ہیں، اور شراب کے بھی ہیں، اسی طرح "خواتین" کے معنی پڑھنے کے بھی ہیں اور نام لینے کے بھی ہیں، پیالہ میں شراب کے پیانہ کے لیے خط یعنی نشانات بنے رہتے تھے، تاکہ ہر خط سے شراب کی مقدار کا اندازہ ہو سکے اور پینے والا اندازہ سمجھ کر پئے، اب اس مطلب میں کہ قرآن میں کوہ "کلام پاک" کہتے ہیں، لوگ اس کو بھی کبھی پڑھتے ہیں، ہمیشہ نہیں، لیکن شراب کے پیالہ میں جو خط ہے اس میں ایک آیت ہے، جس کو گوگ "مدام" پڑھتے ہیں یا سوس کو "مدام" (شراب) کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ کوئی ندرت نہیں، اور نہ یہ ضلع جگت حکیم خیام کے کہنے کی چیز ہے، اس رباعی کا مطلب اس سے بالکل الگ اور بہت بلند ہے، شراب اگر شراب معرفت ہے تو پیالہ عارف کا دل ہے، کہتا یہ ہے کہ قرآن ایسا کلام الہی ہے جس کو لوگ کم پڑھتے ہیں، مگر عارف کے سینہ میں جو صحیفہ دل ہے حسین آیت الہی ہمیشہ کے لیے مقیم ہے اسکو ہر جگہ آسانی کے ساتھ ہر شخص پڑھ سکتا ہے،

می خور کہ ز تو کثرت علت بہ برد ۲ داندیشہ بہتاد و دولت بہ برد

پر بنیز کن ز کیمیا سے کہ ازو یک جرعه خوری ہزار علت بہ برد

علت و دمعون میں آتا ہی ایک سبب کے معنی میں، اور دوسرے بیماری کے معنی میں،

پہلے مصرع میں سبب مراد ہے اور چوتھے میں بیماری، ظاہر میں کو دنیا میں ہزاروں متفرق

اسباب و علل کا رفرمانظر آئے ہیں، مگر ایک عارف کو صرف اس کثرت میں بھی وحدت نظر

آتی ہے، علل و اسباب کی کثرت میں بھی اس کو حقیقی اور اصلی علت ایک ہی معلوم ہوتی ہے

اس کے سوا دوسرے اسباب و علل ثانوی، اور ای ایک اصلی علت (خودوند تالی) کے خود
معلول و محکوم معلوم ہوتے ہیں، اگر کسی کو یہ حقیقی علت و علل نظر آنے لگے، تو دوسرے ثانوی اسباب
و علل جو عام لوگوں کو اصلی معلوم ہوتے ہیں محض قریب نظر آنے لگیں،

ظاہر ہے کہ وہ شراب جس سے اس کثرتِ علل کا قریب کھل جائے، اور بہتر فرقوں کے
اختلافات مٹ جائیں، اور اس کے ایک گھونٹ سے رشک و مذہب کی ہر بیماری دور ہو جائے
گوئی شراب ہو سکتی ہے؟

زنانِ می کہ حیاتِ جاودانی ست بخور ۳ سرمایہ لذتِ جوانی ست بخور

سو زندہ چو آتش است ایکن غم را سازندہ چو آبِ زندگانی ست بخور

وہ شراب جس سے "حیاتِ جاودانی" ملے، خانہ خمار کی شراب نہیں ہو سکتی یہ صرف عرفان
و عشقِ حقیقی کی شراب ہو سکتی ہے، جس کو کوئی پاک حیاتِ جاودانی پاسکتا ہے، اور جو ہر فانی کے
غم کو جلا کر باقی کی مسرتِ جاوید بخش سکتی ہے،

ہر توبہ کہ کردیم شکستیم دگر ۴ بر خود در نام و تنگ بستیم دگر

عظیم کنید اگر کنم بے خودیے نژادہ عشقِ مست بستیم دگر

اس میں تو اس باوہ عشق کی صاف تصریح ہے،

من ظاہر نیستی و مستی دانم ۵ من باطن ہر فراز و پستی دانم

با این ہمہ از دانش خود شرعم باو گر مرتبہ و رسے مستی دانم

اس ادعا سے علم کے ساتھ یہ اعتراف جس کسی مست کا کام ہے؟ یہ سستی بھی باوہ انکور کا

نہیں شرابِ ظہور کا نتیجہ ہے،

یہ پانچ رُباعِ عیان بودلین نسخہ کی ہین، دو اور رُباعِ عیان دینہ کے نسخہ کی ہین اور ہی کے

مطبوعہ نسخوں میں بھی موجود ہیں،

آن بادہ کہ قابلِ صبر ہست بذات ۶ گاہے حیوان می شود و گاہے نبات
ماظن نہری کہ نیست گروی بہیات موصوف بذات اگر نیست صفات

سیال چیز کی خود کوئی شکل نہیں ہوتی جس طرف میں رکھو وہی شکل پیدا ہو جائے گی،

شرابِ سیال کو پیالہ، صراحی، جرہ، خیم جس طرف میں رکھو ویسی ہی صورت اختیار کرے گی، اس تہید
کے بعد وہ کہتا ہے کہ وجودِ مطلق وہ شراب ہے جو مختلف صورتوں میں جلوہ گری کی صلاحیت

رکھتی ہے، یعنی وہی ایک وجودِ مطلق حیوان کے قالب میں حیوان، نباتات کے قالب میں

نبات اور انسان کے قالب میں انسان بن جاتا ہے، عالم کے یہ گونا گون موجودات اس کے

صفات اور شئون کے مختلف مظاہر ہیں اگر یہ مظاہر گل کے گل قناب بھی ہو جائیں، تو

یہی وجودِ مطلق قناب نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنی ذات کیساتھ آپ موصوف ہو کر قائم رہے گا،

روحی کہ منزہ است از آرایش خاک ۷ ہمان تو ابدست از عالم پاک

میدہ تو بادۂ صبورچی مددش زان پیش کہ گوید انعم اللہ مساک

(گادیاٹی)

عالم بالا کی وہ پاک و صاف روح جو اس عالمِ ارضی میں انسانوں کے پاس ہمان تری

یہ اس کی ہمان نوازی کسی خار کے پتھوں کی کچی ہوئی بادۂ صبورچی سے ہو سکتی ہے، یا

اس بادۂ سحری سے جس کی مستی کا آثار قیامت تک ممکن نہیں،

کاویانی میں ہے،

ما عاشق و آشفته و سقیم امروز ۸ در کوئی بتان باوہ پر سقیم امروز
از ہستی خوشین بکی رستہ پیوستہ بخراب السقیم امروز
محراب است میں ٹھیکر جو شراب پی جا سکتی ہے وہ غور کیجئے کوئی ہو سکتی ہے؟
دویم بخودی | ختام کی اکثر خمریات کا حاصل ہمارے سنجیدہ سرخوش غالب کے عرف ایک شہر
میں ادا ہو سکتا ہے،

مے سے غرض نشاطا کس دسیاہ کو یک گونہ بخودی مجھے دن رات چاہئے
خیام کی اکثر خمریہ رباعیوں کا مطلب یہ ہے کہ عالم کی کشاکش اور دنیا کے مصائب فلسفہ
کے پیچیدہ شکوک، آخرت کے خوف، ہر چیز کا علاج، روحانی سرستی، اور رضا بقدریر کی شراب ہی
کہ نہ ہمارے غور و فکر اور جدوجہد سے کوئی ناقابل حل پیچیدگی حل ہو سکتی ہے نہ آج کی مشکل دور
ہو سکتی ہے، اور نہ کل کی مصیبت حل سکتی ہے، وہ خود کہتا ہے،

می خوردن من نہ از بر اکڑ بہ است ۱ نر بہر نشاطا ترک دین و بہ است
خواہم کہ دے خوشین باز رہم می خوردن و مست بودم زان بہ است
وریاب کہ از فرج جدا خواہی رفت ۲ در پردہ اسرار خدا خواہی رفت
خوش باش ندانی ز کجا آمدہ می نوش ندانی کہ کجا خواہی رفت

۱۔ موافق متن کاویانی برن نمبر ۱۰، یہی گلاز حسن میں اس کا تیسرا مصرع یوں ہے، مع
"خواہم کہ بہ بخودی برآرم تفسے"
نچو دینہ میں دوسرے مصرع میں نشاطا کی جگہ "نشاطا" ہے اور چوتھے مصرع میں یہی کی طرح "زمان" کی جگہ "زین" ہے،

- ۳ سے خور کہ نت بچاک در ذرہ شود خاکت پس ازان پیالہ و جرہ شود
از دینج و از بہشت فارغ می باش
- ۴ می کہ دلش مرا مریم دوست سو و از دکان عشق را بہم دوست
پیش دل من خاک یکے جرہ بہت از چرخ کہ کاسہ سر عالم دوست
- ۵ چون عمر ہی رود چہ بجزاد و چہ بلخ پیمانہ چو پر شود چہ شیرین و چہ تلخ
می خور کہ پس از من تو این ناہ بے از سلخ بقترہ آید از غسرہ ہلخ
- ۶ ماییم و می و مصطبہ و تون خراب فاسخ ز امید رست و بجم عذاب
جان و دل و جام جامہ پرورد سزا ز اوز خاک و باد و از آتش و آب
- ۷ در پردہ اسرار کے رازہ نیست زین تبعیہ جان ہیچ کس کہ گنیت
جز در دل خاک ہیچ منزگنیت می خور کہ چنین فسانہا کو نہ نیست
- ۸ می خور کہ زیر گل بے خواہی خفت بے مونس بے حریت بے ہم خفت
ز نہار کس مگو تو این راز نہفت ہر لالہ کہ پر مرد نخواہد شگفت
- ۹ اندر رہ عشق پاک می باید شد در چنگ اجل ہلاک می باید شد
ای ساقی خوش نہا تو فارغ نشین آبے در وہ کہ خاک می باید شد
- ۱۰ این قافلہ عسر عجب می گذرد دریاب می کہ با طرب می گذرد
ساقی غم فرواے حرفیان چہ خوری در وہ قدح بارہ کہ شب می گذرد
- ۱۱ زان پیش کہ بر سر شبنون آردند فراسے کہ آبادہ گلگون آردند

تو زنده ای غافل نادان که ترا
 در خاک نهند و باز بیرون آرند
 هر جرعه که ساقیش بنجاک افشانند ۱۲
 در دیده کرم آتش غم بنشانند
 سبحان الله تو باد می پست لاری
 ای که ز صدر در دولت برهاند
 بر خیز و در ای این دل تنگ بیا ۱۳
 آن باد و مشکبوی گل رنگ بیا
 اجزای مفرح غم اری خواهی
 یاقوت می در بر بسم چنگ بیا
 زان می که حیات جادوانی است ۱۴
 سرمایه لذت جوانی است بخور
 سوزنده چو آتش است لیکن غم را
 سازنده چو آب زندگانی است بخور
 تا که ز ابد حدیث و تا که ز ازل ۱۵
 همگام طرب شراب ز نیست بدل
 بگذشت زاندا ز من علم و عمل
 هر شکل را شراب گرداند حل
 بر خیزم و عزم با و غائب کنم ۱۶
 زنگ بخت خود بزنگ عتاب کنم
 این عقل فضول پیشه رانسته می
 بروی ز غم چنانک در خواب کنم
 چون نیست مقام مادرین ویرم ۱۷
 بے ساقی و معشوق عذابیت الیم
 تا که ز قدیم و محدث می مرد حکیم
 چون من رفتم، جهان چه شد چه قدیم
 نتوان دل شاد را بغم فرسودن ۱۸
 وقت خوش خود رنگ محنت سود
 تس غیب چه واند که چه خواهد بود
 می باید و معشوق و بکام آسود
 از درس علوم بسمه بگریزی به ۱۹
 و اندر سر زلفت دلیر آویزی به
 زان پیش که روزگار خونت ریزد
 تو خون صراغی بقدری ریزی به

ای من در میخانه به سبوت رفته	۲۰	ترک بد و نیک هر دو عالم گفت
گر هر دو جهان چو گوی افتد به گوی		بر من بجوی چوست با تخم خفت
تا که غم آن خورم که دارم یا نه	۲۱	دین عمر بخش ولی گذارم یا نه
پر کن قدح یاده که متلاطم نیست		این دم که فرو برم بر آرم یا نه
تن در غم روزگار سید داده	۲۲	مار از غم گذشتگان یادده
دل جز بهمن بری پری زادده		بے یاده مباش و عمر بر بادده
ای دل تو با سر از مسمانه ری	۲۳	در نکته زیر کان دانانه ری
اینجایی دجام بستی می ساز		کاشا که بهشت است ری یانه ری
در جوی اصل لاله گون صافی	۲۴	یکشای از خلق شیشه خون صافی
کامروز برون ز جام می نیست مرا		یک دوست که دارد اندر دین صافی
ای آمده از عالم روحانی تفت	۲۵	حیران شده در چاه بیخ و شش و شست
می خور که جز جوانی اندر گل تحت		کم خور غم عالی که چون رفتی رفت
ترکیب طبائع چو یکام تو دیت	۲۶	خوش باش اگر چه بر تو هر دم ست
با اهل خرد نشین که اصل تن تو		گردی و شراری و بهی و نیت
می خوردن و شاد بودن این نیست	۲۷	قانع بودن ز کفر و دین وین نیست
گفتم بعروس دهر کاین تو چیست		گفتا دل خرم تو کاین نیست
می بر کف من نه که دلم در تابست	۲۸	دین عمر گر زی پای چون به تابست

بر خیز کہ بیداری دوست خوابست در یاب کہ آتش جوانی آبست
 در ناس و غایب غفل می چه خوشست ۲۹ دین زاری زرنالہ فی چه خوشست
 در بریت و فریب و در سری باب فاسخ ز غم زمانہ ہے ہے چه خوشست
 چون نیست حقیقت یقین اندر دست ۳۰ نتوان بامید رشک ہمہ نشست
 ہاں ماند ہم ساغر بادہ زد دست در بخروں مرد چه پیشاں چه مست
 ای دس چو زمانہ می کند غناکت ۳۱ نا کہ برون زتن رو درون پائست
 بر سبز نشین خوش بزی رزی چند زان پیش کہ سبزہ رود از خاکست
 عمریت کہ مداحی می در دین مست ۳۲ واسباب می است ہر چه در گردنست
 ز اہد اگر استاد تو عقل است اینجا خوش باش کہ استاد تو شاگردنست
 قدر گل محل بادہ پرستان دانند ۳۳ نہ تنگ و لان تنگستان دانند
 از بخیری بخیری ہمسازوری ذوقیست درین شہو کہ مستادانند
 کاویانی اور دوسرے سخن میں ہے۔ (دلیند)
 با سادہ رخاں بادہ نابا دلی تر ۳۴ و اندرستی ریدہ پر آب اولی تر
 چون عالم دون بکس فاسے نکند از بادہ در دست مخراب اولی تر

ان تمام رباعیوں پر چھین بڑا حقہ پڑھیں جس کے الف سے یا تک کا انتخاب ہے ایک نگاہ
 ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ غم نصیب ختام جو اسرار کائنات کے ایک ایک تار نقاب کو توڑ

کی ہمت کر کے تھک چکا تھا۔ اور دنیا کی وسیع آبادی میں ایک بھی اپنا ہمارا دہم نہ پاسکا تھا۔
 وحیں پر فنا و زوال اور مایوسی و نا اسیسی کی گٹھا ہر چار طرف سے چھائی تھی، اُس کو اپنے
 لیے بہتر یہی معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنی اس عقل و خرد اور غم و ہوش ہی کو گم کر دے، جیسے اور سکو
 اس چیخ و تاب اور غم و الم میں مبتلا کر رکھا تھا۔

انقلابِ وفا کی تشبیہات | رگون کو اسکی رباعیوں میں رندی و میخواری کا ایک اور پہلو نظر آتا ہے
 جس میں وہ شراب و توبرہ ماہ و صراحی و پیالہ اور گل کوزہ اور ان کے ٹوٹے پھوٹے کا ذکر
 کرتا ہے، لیکن حقیقت میں وہ ان سے پینے کا نہیں، بلکہ دیکھنے کا کام لیتا ہے، یعنی ان کے
 ذریعہ سے وہ زوال و فنا اور تغیر کی تشبیہوں اور استعاروں کو ادا کرتا ہے ان رباعیوں کو
 دسر شاری سے کوئی تعلق نہیں پایا ہی جیسے ہم آج، صیاد و باغبان و بہار و خزان وغیرہ سے کام لیتے ہیں مثلاً

چون عمدہ نمی کند کے فردا را ۱ حاسلے خوش کن تو این دل شیدا را

مئی نوش بتوبرہ ماہ اسے ماہ کہ ماہ ۲ پیار بچوید و نہیاید را

این کوزہ چو من عاشق ناری بود ۳ و اندر طلبِ روسے نگاری بود

این دستہ کہ در گردن آدمی بینی ۴ و نیست کہ در گردن یاری بود

مقصود یہ ہے کہ اسی ایک مٹی کی صنعت گری ہے کہ کبھی وہ ذی ہوش آدمی بنتی ہے

اور کبھی جہاد کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے، پھر کبھی اسی سے عاشق کا دل دیوانہ، اور کبھی کسی

شرابی کا پیالہ و پیانہ بنایا جاتا ہے، پھر وہی خاک ہو کر کبھی معشوق کی چشمِ مخمور اور کبھی خاکِ سرِ فقیر

بنتی ہے، اور کبھی وہی کسی شہر یار کی شہرگ کا خون، اور کبھی لالہ بستانی کا رنگ۔

هر جا که گله و لاله زاری بود ست	۳	از سرخی خون شهر باری بود ست
هر شاخ بنفشه کز زمین می روید		خانه است که بد رخ نگاری بود ست
دیدم بسر عمارتے مرے فرد	۴	تو گل به لکد سیزد و خواش میگرد
آن گل بزبان حال با او میگفت		ساکن که چون لکد بے خوابی خور
دی کوزه گرے بدیدم اندر بازار	۵	بر تازہ گله لکد ہی زد بسیار
وان گل بزبان حال با او می گفت		من بچو تو بوده ام مرا نیس کودار
در کار که کوزه گرے رفتم دوش	۶	دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش
تاگاه یک کوزه بر آورد خروش		کو کوزه گرد و کوزه خرد کوزه فروش
تا چند سیر فلک هر روز شویم	۷	در دهر چه یک ساله چه یک وزه شویم
دروه قدح باده زان پیش که ما		در کار که کوزه گران کوزه شویم
این چرخ فلک بهر پاک من تو	۸	قصده دارد بجان پاک من تو
بر سبزه نشین بتا که بس دیر ماند		تا سبزه برون دمد ز خاک من تو
بنگر ز صبا دامن گل چاک شده	۹	بیل نجال گل طربناک شده
در سایه گل نشین کزین گل که زیاده		در خاک زورفته و با خاک شده
چون عمر زیاده گردد از شصت منته	۱۰	هر جا که قدم نمی بجز منته
زان پیش که کاسه سرت کوزه کنند		تو کوزه زد و دوش و کاسه از دست منته
بر رنگ زدم دوش سبوی کاشی	۱۱	سر خوش بدم که کردم این ادب کاشی

- با من بزبان حال میگفت سبوی
 من چون تو بدم تو نیز چون من باشی
 بر دایره پیاله و سبوی دجوی ۱۲
 خوش خوش بخورم گردنم و لب جوی
 بر شخص عزیز که چرخ بدجوی
 صد باره پیاله کرد و صد باره سبوی
 بر خیز و بیاز بشت در دل ما ۱۳
 حل کن بحال خوش شدن مشکل ما
 یک کوزه می بیار تا نوش کنیم
 زان پیش که کوزه باشند از گل ما
 چون لاله بنور و زرق گیر دست ۱۴
 بالاله رخی اگر ترا فرصت هست
 می نوش بخور می که این چرخ کهن
 ناگاه ترا چو خاک گرداند دست
 بر سبزه که بر کنار جوی رست ۱۵
 گوی ز لب بسته جوی رست
 تا بر سر سبزه پا بخواری نه نهی
 کان سبزه ز خاک ماه روی رست
 خاک که بر زیر پاسه بر جوی نیست ۱۶
 زلف صغمت و عارض جانان نیست
 هر خشت که بر کنگره ایوان نیست
 انگشت وزیری و سر سلطان نیست
 چون ابر بنور و زرق با ده شست ۱۷
 بر خیز و بجام باده کن عزم درست
 لبت سبزه که امروز تماشا گشت
 فردا همه از خاک تو بر خواهد رست
 صحرا رخ خود بایر نور و زشت ۱۸
 دین دهر شکسته دل بنوشت در
 دین دین بی خطه بستر زاری من
 این دینخیز از سبزه که از خاک رست
 ایرامد و باز بر سر سبزه گریست ۱۹
 بے باده از غوان نمی باید رست

لے یہاں سے آخر تک دوسرے شعر کی زبان بیان میں،

- این سبزه که امروز تماشاگرهاست تا سبزه خاک ماما شاگره کیست
- شادی مطلب که حاصل سردیست ۲۰ هر ذره خاک کیکبادی و جیست
- احوال بهمان اصل این عمر بهین خوابی و خیالی و فزونی و دمیست
- این کمنه رباط را که عالم نامست ۲۱ آرام که ابلق بسج و شام است
- بزمیست که و اما نده صد چشمید است قصریست که تکیه گاه صد بهرام است
- آن قصر که بهرام در وجهم گرفت ۲۲ روی بچه کرد و شیر آرام گرفت
- بهرام که گوری گرفته دائم امروز بچه که گور بهرام گرفت
- آنکس که زمین چرخ و افلاک نهاد ۲۳ بس داغ که او بدول غمناک نهاد
- بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک از طبل زمین و حقه خاک نهاد
- بر چشم تو عالم ارچه می آید ۲۴ بگرد تو بدان که عاقلان نگرایند
- بر بای نصیب خویش کت بر بایند بسیار چو تو شوند و بسیار آیند
- می نوش که تا غم از نهادت برود ۲۵ شغل و جهان جمله زیادت برود
- روانش ترگزین کن و آب روان زان پیش که خاک شودی بادت برود
- گزار که غصه در حصار است گیرد ۲۶ و اندوه محال روزگارت گیرد
- گزار دمی کنار آب لب کشت زان پیش که خاک کنارت گیرد
- خوش باش که عالم گذران خواهد بود ۲۷ بر چرخ قران و خزان خواهد بود
- خشی که ز قالب تو خواهند زدون بنیاد سراسی و گران خواهد بود

شہما گذر کہ دیدہ بر ہم نریم ۲۸ تاپای نشاط بر سر غم نریم

بر خیز کہ دم ز نیم پیش از دم صبح نین صبح بے و مد کہ ماد غم نریم

بر خیز و خود غم جان گذرن ۲۹ خوش باش سے بشادمانی گذرن

در طبع جهان اگر وفای بودست نوبت تو خود نیامدے از دو گران

بر دار پیالہ و سبواسے د بخو ۳۰ برگرد بگرد سبزہ زار و لب جو

کین چرخ بے قہر تان مہر و صد بار پیالہ کر و صد بار سبواسے

در کار گہ کوزہ گرسے کردم رای ۳۱ در پای چرخ دیدم استادہ پی پای

میکرد سبوی و کوزہ را دستہ دسر از کلمہ بادشاہ و از دست گدای

اس موقع پر ایک اور نکتہ ہے جس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، شاعر کے شعر میں ایسی جگہ

ہوتی ہے کہ جس مذاق کا آدمی جس خیال کو دل میں رکھ کر لکھتا ہے اُس کے مطابق معنی اس

شعر میں اُس کو نظر آتے ہیں خواجہ جانا کے ایک ہی شعر میں ایک میخوار کو زندگی کی تعلیم اور

ایک پیر طریقت کو زہد و ترک کا سبق ملتا ہے، یہی حال خیام کی ان رباعیوں کا ہے،

دسویں صدی ہجری کے اواخر میں ہندوستان کے دو پایہ تختوں اگرہ اور دہلی میں دو

بڑی شخصیتیں تھیں اگرہ میں اکبر اعظم کی اور دہلی میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے باپ

حضرت سیف ترک بخاری (المتوفی سنہ ۹۹۰ھ) کی یہ بڑے خدارسیدہ اور صاحبِ حال

بزرگ تھے، خیام کے متعلق اکبر کا یہ حال تھا کہ وہ کہا کرتا تھا،

”ما یہ کہیں از ہر غزل جاننا را بای عمر خیام بر لوبند ورنہ خواندن آن حکم شراب بے گزک است۔“

یہ شعر اکبر کی جگہ پر لکھا گیا ہے

دوسری طرف اُن بزرگ کا یہ حال تھا کہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ جب کبھی اُن کے سامنے ختام کی یہ رباعی پڑھی گئی، رو پڑے، اور حال طاری ہو گیا،

”فقیرِ یادِ نیست کہ دینِ رباعی ختام را پیش ایشان خواندہ باشیم و ایشان را اگر یہ حال دست ندادہ باشد، اگر خود در یک روز دہ بار بخوانم“

این کوزہ چوین عاشقِ زائے بودہ است
در بندِ سرِ زلفتِ نگارے بودہ است
این دست کہ در گردنِ اومی بسنی
دستی است کہ در گردنِ یادِ بودہ است

اس سے بھی مین سو برس پیشتر سلطان علاء الدین خلجی کے زمانہ میں مشہور مجدد و خواجہ کرک المتوفی سنہ ۷۰۰ھ کراۃ آباد میں رہتے تھے، اُن کے ملفوظات سنہ ۷۰۰ھ میں ملفوظات امیر المجددین کے نام سے لکھے گئے ہیں، اور سنہ ۱۸۹۲ء میں مطبع نسیم ہند فچور میں یہ کتاب چھپی ہے۔ خواجہ کو وجد و سماع کا شغل تھا، اور بظاہر باوۃ ناب کی سرستی رہتی تھی، لیکن باطن وہ کسی اور شراب کے متوالے تھے، اُن کی زبان سے بکثرت رباعیان سنئی جاتی تھیں، جنہیں تعجب ہوتا ہے کہ ختام کی بھی بعض رباعیان ملتی ہیں، ملفوظات میں ہے،

”آوردہ اند کہ روزے خدمتِ خواجہ کرک قدس سرہ نشستہ بودند، و مردے شراب پیش آوردہ داشت، خواجہ آغاز کرد کہ امروز شراب را فرمان نیست کہ بخورم شراب شادی و شربتِ قربت بود، امروز این کار کن کہ تو بخور، برو و خود را خوش دار و بشنو کرک پای بند بیچارہ چہ می گوید،

لے اخبار الاخبار شیخ عبدالحق دہلوی مکملہ دور آخر کتاب

برمن در عیش را بہ بستی یارب

آوند شراب با شکستی یارب

خاکم بدہن گر تو مستی یارب

یر خاک بختیستی سے ناب مرا

ایک اور واقعہ لکھا ہے کہ خواجہ ایک کلال کی دوکان پر گئے، اس نے خواجہ

کی ایک کراہمت دیکھی، خواجہ نے اُس کو پیالہ بھر کر دیا، تو شراب کے بجائے گلاب کی

بو اُس سے آرہی تھی، اُس وقت اس نے خواجہ کے پانوں چوم لئے، خواجہ فرمود بیشنہ

کرک چرمی گوید،

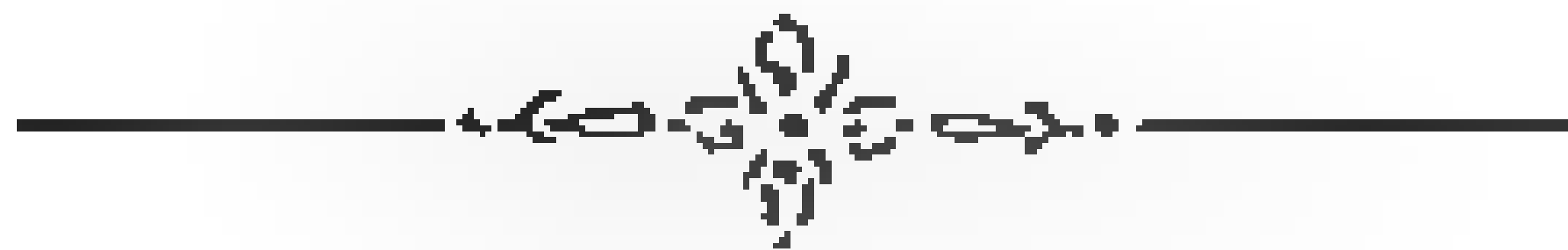
کہ نزدِ حلال ایم کہ نزدِ حرام

یکدست بیعت و دگر دست پیام

نے کافر مطلق نہ مسلمان تمام

مائیم و رین گنبد نہ پختہ نہ خام

(ص ۱۰۳)



حکیم خیاَم

اوپر کے صفحات میں خیاَم کی شکل و صورت اور خط و خال کی جو مستند تصویریں ہم نے ناظرین کو دکھائی ہیں، اُن کے دیکھنے سے حکیم صوفی خیاَم کو پہچان لینا کوئی مشکل نہیں ہے۔ اِس حکیم صوفی خیاَم کی عجیب و غریب شخصیت غالباً صوفیوں اور رندوں دونوں کے لیے دلچسپی کا سامان رکھتی تھی اِس لئے دونوں کو اپنا فریضہ بناتی تھی،

برنگ اربابِ ظاہر را، بہ بود اربابِ معنی را

اِس لیے اُس کو دونوں نے اپنی اپنی جہالت میں شامل کرنا چاہا، خالص صوفیوں نے اربابِ تصوف کے حلقہ میں اور رندوں نے اپنی طرب وستی کی بزمِ رندانہ میں، چنانچہ خیاَم کے غیر واقعات زندگی میں اکی یہ دونوں صورتیں نظر آتی ہیں،

مذہبی صوفی خیاَم | حکیم خیاَم کو مذہبی "صوفی خیاَم" بنانے کی کوشش غالباً اُس کی وفات کے چالیس برس بعد شروع ہو گئی تھی، چنانچہ عماد کاتب کی خریدہ یا قفلی کی تاریخ الحکمہ میں مذکور ہے کہ متاخرین صوفیہ اُس کے اشعار کو تصوف کا جامہ پہنانے لگے،

عالی رومی نے سلسلہ میں خیاَم کے حالات میں کسی دوسری کتاب سے یہ نقل کیا ہے

کہ ختام شریف میں روزِ دوست لائے ابالی تھا بالآخر اس سے توبہ کی، اور بخاری میں امام بخاری کے
مزار پر قیام کیا، اور وہیں اس پر جذب کی کیفیت طاری ہوئی، بارہ روز تک اس پر یہ کیفیت
طاری رہی، دوڑتا تھا، بھاگتا تھا، اور اس کی زبان پر یہ رہائی تھی،

گر گوہر طاعت نہ سفتم ہرگز دگر گونہ درد نہ قسم ہرگز
نوسید نیم ز بارگاہِ کرمست زیر اکہ کیے را دو گنستم ہرگز

اسی حالت میں پختہ بندہ کے دن ۱۲ محرم الحرام ۵۵۵ھ میں دہک نام ایک مقام میں جو
استرآباد میں ہے ۲۰ برس کی عمر میں وفات پائی۔

عالی کی اصل عبارت یہ ہے،

”در آخر حال مولانا عظیم میناں بنجا دار کمال کرے، در مزار امام اسماعیل بخاری کہ جامع اربعہ بزرگوار کی

بودی حکیم جذبہ رسید، دوازہ شبانہ روز در کوہ و صحرا و ویرے، بغیر ازین باعی سنگم نہ فرمودے

گر گوہر طاعت نہ سفتم ہرگز دگر گونہ درد نہ قسم ہرگز

نوسید نیم ز بارگاہِ کرمست زیر اکہ کیے را دو گنستم ہرگز

برین حالت یومِ انیس از ایام دوازدهم محرم الحرام مستہ خمس و خمین و تسمایہ از بلوکات استرآباد

دہک نام پنجستہ منزل و مت (بعمرو بنجاہ و دوسال از دنیا برفت، رحمہ اللہ تعالیٰ واسکنہ

فی الجنتہ الاعلیٰ)۔

کاش کہ یہ تاریخ بھی جوتی۔

یہ مشہور کہانی بھی اسی سلسلہ میں ہے کہ ختام کو مرنے کے بعد اس کی مان نے جواپنے

یہی کی نجات کے لیے متفکر تھی اور بار بار یہ دعا مانگتی تھی کہ خداوند! بر عمر رحمت کن، یہ خواب دیکھا کہ عمر خیام خفا ہو کر اس سے کہہ رہا ہے۔

اسے سوختہ، سوختہ، سوختہ، سوختنی
وہ آتش دوزخ ز تو، فرد خستنی
تا کے گوئی بر عمر رحمت کن
حق را تو کجا و رحمت امت خستنی
چون بیدار شدم این رباعی بخاطر من بود امید دارم کہ گوئی مغفرت، الہی بھو لجانِ بخت نامتناہی

ورانِ عالم بر بود،

زندلا ابالی خیام | دوسرا نقشہ یہ ہے کہ خیام ایک زندلا ابالی تھا، شب و روز مست و سرشار پڑا رہتا تھا، اوہرا اوہر کچھ پیالے، صراحیان اور شراب کے ٹوٹے پھوٹے برتن ہیں، اور وہ اس عالم خمار میں جو کچھ یک جاتا ہے، وہ رباعی بنجاتی ہے،

مشہور ہے کہ ایک دفعہ اس کی شراب کی صراحی اس کے ہاتھ سے چھوٹ کر گر پڑی، اور ٹوٹ گئی، تنگ کے عالم میں وہ اس کو بھی خدا ہی کا فعل سمجھا اور یہ رباعی کہی،

ابرین مے مرا شکستی ربی
بر من در عیش را بہستی ربی
بر خاک فکندی مے گلگون را
خاکم بدین مگر تو مستی ربی
دوسرا قصہ یہ ہے۔

”دیگر این قضیہ مشہور است کہ در بلخ پیش حکیم عیاش طرفے پراز مے تلخ بودے، ناگہان محتسب آن یار رسیدے، و شکستن آن طرف خوشگوار شست خاطر حکیم روا دیدے، اتفاقاً بعد از

۱۵ یہ رباعی خیام کے تمام بڑے مجموعوں میں مذکور ہے ۱۵ شعراہم جلد اول صفحہ ۲۳۸

خدا ہی کیا پائے محتسب بچا دپوشیدہ وہاں رسیدے، جان خود ہالک پیرھے، و بدرک بفل
 غلطیدے حضرت حکمت مائی سترت و شکر آن پیرداختہ، ز سر کرامت خود نقاب انداختہ، این
 رباعی رافسردے،

از دیر یرون آمدہ ناپاک تنی زد و دو جہنم ز تنش پیرھنے
 بکشت عراجیم کہ عرش کم با آگہ چہ مے لطیف مردی ونے

انتہایہ ہے کہ انھیں رباعیات کو دیکھ کر تذکرہ مخزن الغرائب کے مصنف احمد علی سندیلوی
 نے جھٹون نے سنہ ۱۳۱۵ھ میں اپنا یہ تذکرہ لکھا ہے، خیام کے حال میں یہ لکھ دیا ہے،
 ”واکثر رباعیاتش در مصنف شراب واقع شدہ، گویند شراب خمر بودہ“،

حالانکہ یہ بے ثبوت بات ہے، دراصل خیام کے متعلق اس قسم کے اکثر قصے رباعیات کے
 ظاہری معنوں کو پیش نظر رکھ کر گھڑیے گئے ہیں،

تسلیح کا قائل خیام | مثلاً تسلیح اتھی اور مخزن الغرائب سندیلوی میں ہی کہ خیام تسلیح کا قائل تھا
 اور اس پر ایک قصہ گھڑ لیا کہ نیشاپور میں ایک پرانے مدرسہ کی تعمیر ہو رہی تھی اس کے لئے
 گدھوں پر لد کر اینٹیں آ رہی تھیں، ایک گدھے کو ہر خید مدرسہ کے صحن میں لیجا نا چاہتے تھے
 وہ جاتا نہ تھا، اسنے میں خیام اپنے چند طلبہ کے ساتھ اودھر سے گذرا تو اس منظر کو دیکھ کر کھڑا ہو گیا
 اور مسکرا کر گدھے کی طرف دیکھ کر یہ رباعی پڑھی،

امی رفتی و باز آمدہ بل ہم گشتہ نامت شبیان ماہا کم گشتہ

سنہ ربيع المرسوم حال رومی، سنہ تلمی دارالمصنفین م ۱۵، سنہ تذکرہ مخزن الغرائب سندیلوی، سنہ دارالمصنفین م ۱۱

ناخن ہمہ جمع آمدہ و ستم گشتہ
ریش از پس کون برآمدہ دم گشتہ
گرداندر داخل ہو گیا، خیا م سے پوچھا گیا کہ واقعہ کیا تھا، اس نے کہا، اس گدے کی
روح پہلے جہنم میں اس مدرسہ کی مدرس تھی، مگر مدرسہ کے چکر سے نجات پائی تھی، اُس کو
اس میں جاتے ہوئے ڈر معلوم ہوتا تھا، جب اُس کو اس رباعی کے سننے سے معلوم ہو گیا
کہ یارون نے اُس کو تار لیا، تو اندر چلا گیا،

اس قصہ کی حیثیت ایک لطیفہ سے زیادہ نہیں، اس پر یہ فلسفیانہ عمارت کھڑی کی گئی
کہ "وہ مذہب تنازعہ داشتہ" حالانکہ وہ خود کہتا ہے،

ای آنکہ نتیجہ چہ از مفسدی
وز بہت و چہ از دامن اندر تفتی
می خور کہ ہزار بارہ پیش گفتہ
باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

ہن عقل کہ در رہ سعادت پوید
روزی صد بار خود ترا می گوید
در یاب تو این یکدہ وقت کہ نہ
آن ترہ کہ بدرون و دیگر گوید
زان پیش کہ بر سر شبنون آرد
فرماے کہ تباہ و گلگون آرد
تو زرنہ ای غافل نادان کہ ترا
در خاک نهند و باز برین آرد

خدا کا منکر خیا م: دبستان المذاہب کے مصنف نے جو شانہ بین موجود تھا، اور وارثانہ

کا محاصرہ تھا، اُس نے دبستان میں پارسیوں کے ایک فرقہ سمرادیان کا ذکر کیا ہے، جو

۱۔ تاریخ الفی و کچھ متلفزی ص ۳۳۷ و مخزن الغرائب ص ۱۲۲ دارالحدیث ۱۳۵۰ بدرجائے می کی ان تیرہ رباعیوں میں سے جو
میں خیا م کے نام سے منقول ہیں اور کچھ نسخہ مطبوعہ کاویانی ص ۱۱۷، ۱۱۸ نسخہ برڈلین،

تمام موجودات کیساتھ خدا کو بھی وجم قرار دیتے تھے، اور سلطان محمود غزنوی کے زمانہ سے
سہمانوں کے پاس میں رستے تھے، اس ضمن میں وہ کہتا ہے کہ خیم کی یہ رباعی، اسکی شہادت
من الاستشہاد حلیم عمر خیام

صانع بجان کہ نہ همچون ظرفیت کبی است معنی و بظاہر بر نفیت
بازیچہ کفر و دین بطفلان بسیار بگذر ز مقامے کہ خدا جم حرفیت

جس نے خیم کی تصنیفات پڑھی ہیں وہ ایک لمحہ کے لیے بھی اس الزام کو قبول
ٹر سکتا ہے؛ پھر یہ رباعی بھی خیم کے سداویہ مجید ان میں نظر نہیں آتی، بلکہ اس کے برخلاف
اس کی تمام کتابیں حق تعالیٰ کے ذکر و حمد سے لبریز ہیں، اسکی رباعیات کے بس قدر نسخے
ملے ہیں، سب میں اس کے انہیات کے بیشتر مضامین مشترک ہیں، چنانچہ ذیل کی رباعیاں
اس کے مختلف نسخوں میں موجود ہیں، ان میں گو بعض رباعیوں کی نسبت دوسروں کی
طرف بھی کی گئی ہے تاہم اس کا مرکزی خیال اس باب میں اتنا صاف ہے کہ تاروں کے
بدلتے سے آواز میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا،

خدا کے وجود اور اسکی ذات و صفات کے متعلق خیم کے خیالات کی تفصیل اس کے
رسالہ کون کے تبصرہ اور اس کے مشرب و مسلک کے بیان میں گذر چکی ہے، جو خیالات
وہ ان اسکی عربی تشریحات میں، وہی یہاں فارسی نظم اور شاعرانہ طرز و ادب میں ان کے عربی
عنوانات حسب ذیل ہیں،

۱۔ اللہ تعالیٰ خیر محض اور سراپا رحمت ہے،

۲۔ بندوں کے تمام کام اس کی رضا اور تقدیر سے ہیں، انہیں بندے سرسبز محبوب راہ

مذہب ہیں،

۳۔ اللہ تعالیٰ اپنے گنہگار بندوں کو بھی اپنی رحمت سے سرفراز فرمائے گا،

۴۔ بندوں کی گنہگاری اسی لیے ہے تاکہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت و شفقت اور جود

ترم کے جوے دکھائے۔

ان چند خیالات کو سامنے رکھ کر اسکی ان رباعیوں پر جو اس کے مختلف نسخوں کا انتخاب

ہیں، ایک قطرہ والو اور بیکو کہ ان میں سے ہر رباعی سے انہیں مضامین میں سے کوئی نہ کوئی

مضمون تراویش کر رہا ہے یا نہیں یہی سبب ہے کہ اسکی مناجاتوں سے خاص ذوق اور

اثر کا قطرہ حیات ٹپکتا ہے۔

ساتی قدحے کہ کار سازست خدا ۱ وزیر رحمت خود بندہ نوازست خدا

می خورد بہ بہار یا بطاعت مغرور ۲ کز طاعت خلق بے نیازست خدا

خیام ز بہر گنہ این ماتم چیست ۳ در خوردن غم فائدہ بیش و کم چیست

آنرا کہ گزند خود غفلت زان نبود ۴ غفران ز برای گنہ آمد غم چیست

آباد خرابات زمی خوردن است ۵ خون دہزار توبہ در گردن است

گرمین نیکم گناہ، رحمت چه کند ۶ آرایش رحمت از گنہ کردن است

جز حق حکمی کہ حکم را شاید نیست ۷ ہستی کہ از حکم او برون آید نیست

- هر چیز که هست آنچنان می باید آن چیز که آن چنان نمی باید است
 یارب تو کرمی و کرمی کرم است ۵ عاصی از چه رو برون بیاغ ارم است
 با طاعت از بخشش آن نیست کرم ۶ با مصیبت اگر به بخشش کرم است
 من بنده عاصم رضای تو کجا است ۷ تا رب یک دلم نور و صفای تو کجا است
 ما را تو بهشت اگر به طاعت بخشی ۸ آن مزد بود و لطف و عطای تو کجا است
 در ملک تو از طاعت من هیچ فرو ۹ در مصیبتی که رفت نقصانی بود
 بگذار و بگیر زانکه معلوم شد ۱۰ گیرنده دیری و گذارنده زود
 سرت همه دانای فلک می اند ۱۱ کوموی بلوی و رگ برگ می اند
 گیرم که برق خلق را بفری ۱۲ با او چکنی که یک بیک می داند
 گویند بخشگر گفتگو خواهد شد ۱۳ وان یارب عزیزند خو خواهد شد
 از خیر محض بسز نکویی ناید ۱۴ خوش باش که عاقبت نکو خواهد شد
 گر گوهر طاعت نسفتم هرگز ۱۵ در گرد گنه ز رخ ز نسفتم هرگز
 نو میدنم ز بارگاه و کرم است ۱۶ زیرا که یکم را دو ننگفتم هرگز
 با تو بخرابات اگر گویم راز ۱۷ به زانکه بحراب کنم به تو نماز
 ای اول و آخر همه خدایان تویی ۱۸ خواهی تو مرا بسوز و خواهی نبواز
 ای واقف اسرار ضمیر همه کس ۱۹ در حالت عجز و استیگر همه کس
 یارب تو مرا توبه ده و عذر پذیر ۲۰ ای توبه ده و عذر پذیر همه کس

- یک یک بنرم بین گنده ده بخش ۱۳ هر جرم که رفته است تو شد بخش
از باد هوا آتش کیسه مفرز
می خورد که نه علم دست گیر دهنه عمل ۱۴ الا کرم و رحمت حق عزوجل
آن طائفه که از خرمی می نخورند
از جملہ العالم شاربِل هُم اصل
از خالق کردگار و زب رحیم ۱۵ نوید مشو بحرم و عصیان عظیم
گرمست و خراب بوده باشی امروز
فردا بخشد با ستخوانهای مهم
گرم گنده روی زمین کردستم ۱۶ عفو تو امید است بگیر دستم
گفتی که برو ز عجز دست گیرم
عاجز تر ازین خواهی کانونستم
یارب من اگر گناه بچسبم ۱۷ بر جان و جوانی و تن خود کردم
چون بر گشت و ثوق کتی دارم
بر گشتم و توبه کردم و بد کردم
یارب من از گنه نترسم ۱۸ با تو شد تو زینج رهنم دیشم
گر لطف تو ام سقید رو انگیزد
یکدزه ز نامه پید دیشم
یارب بدل اسیر من رحمت کن ۱۹ بر سینه غم پذیر من رحمت کن
بر پاه خرابات رو من بخشای
بردست پیاله گیر من رحمت کن
احوال جهان بر دلم آسان میکن ۲۰ و افعال بهم ز خلق پنهان میکن
امروز خوشم بداز و فسردا با من
ای آنکه پدید گشتم از قدرت تو
پرورده شدم بناز و نعمت تو ۲۱

صد سال باستان گنہ خواہم کرد
 آجڑم من است بیش یا رحمت تو
 ناکرہ گناہ در جان کیست بگو ۲۲
 آنکس کہ گنہ نکرد چون نیست بگو
 من بد کنم و تو بد مکافات دہی
 پس فرق بیان من و تو چیست بگو
 فریاد کہ عمر رفت بر یہودہ ۲۳
 ہم لقمہ حرام و نفس مالودہ
 فرمودہ ناکرہ سپہ رویم کرد
 فریاد ز کرد ہائے نافرمودہ
 ما ہم بلطف حق تو لا کردہ ۲۴
 و ز طاعت و محبت تیرا کردہ
 آنجا کہ عنایت تو باشد باشد
 ناکرہہ چو کردہہ کردہہ چون ناکرہہ
 سازندہ کار مردہ و زندہ توئی ۲۵
 داندہ این جہت پراگندہ توئی
 من گرچہ بدم صاحب این بندہ توئی
 کس را چہ گنہ کہ آفرینند توئی
 بکشائی سے کہ درکشایند توئی ۲۶
 بنائی رہی کہ رہ نمایند توئی
 من دست ہیچ دستگیری ندہم
 کایشان ہمہ فانیند و پایند توئی
 ای سوختہ سوختی سوختنی ۲۷
 دی آتش و نرخ از تو آفر و خشتی
 تاکہ گوی کہ بر عمر رحمت کن
 حق را تو کجا بر رحمت آموختنی
 ان ستائیں رباعیوں میں سے اگر ادھی بھی اسکی ہیں، تو دبستان المذاہب کے
 الزام کی تردید کے لیے وہ کافی سے زیادہ ہیں،

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لِلْحَكِيمِ عُمَرَ بْنِ أَبِي إِدْرِيسَ الْأَحْمَرِ الْحَنَظَلِيِّ

عَنْ جَمِيعِ مَا وَضَعَهُ وَأَصْحَابِهِ

السَّيِّدِ الْإِيمَانِ الشَّافِعِيِّ

عَمِيدِ رَأْسِ الْمُصَنِّفِينَ بِأَعْظَمِ كَرَمٍ
بِالْهِنْدِ

طُبِعَتْ

بِمَطْبَعَةِ مَعَارِفِ لَيْلِ الْمُصَنِّفِينَ بِأَعْظَمِ كَرَمٍ

بِالْهِنْدِ

سَنَةِ ١٩٣٢

فصل في الجود

- ١- رسالة الكون والتكليف للخيامي،
- ٢- رده على ما اورد على رسالة الكون والتكليف، وجوابه عما سئل عنه تأمياً،
- ٣- رسالة الوجود له المطبوعة بمصر باسم الضياء العقلي في موضوع العلم الكلي،
- ٤- رسالة الوجود له، وسمّاها بعضهم رسالة الاوصاف الموصفاً
- ٥- رسالة في كليات الوجود له، بالفارسية،
- ٦- ميزان الحكماء ورسالة في احتيال معرفة مقدارى الذّٰى والفضّة له،
- ٧- نسخة جديدة يلكا لرباعياته الفارسية كتبت سنة ١١٩٥ هـ

(١)

رِسَالَةُ الْكَوْنِ وَالتَّكْلِيفِ

لِلْحَكِيمِ عَمْرِ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ الْحِمْيَارِيِّ

اخرجناها من مجموعة الرسائل المسماة جامع البدايع المطبوعة بمطبعة السعادة بمصر، باعتناء محي الدين صبري الكردي شيخ المقرئ بسلطان قلاوون بمصر سنة ١٣٣٠ هـ وفيها رسالة فلسفية لعدة حكماء الاسلام، ومنها ثلاث رسائل للحكيم عمر بن ابراهيم الحيماري، واصل هذه الرسائل كما قال ناشرها موجزة فمكتبة سعادة نور الدين بك مصطفى صهر صاحب السعادة عبد الحليم باشا عاصم وهي مكتوبة بعامة سنة ١٢٩٩ هـ بخط احد مجيدي خطاطي ذلك القرن وهو المدعي بآب العلاء وليد سقر الناصح والطابع الرسالة الاولى الا ان قال فيها انها جواب السيد الاجل..... ابو الفتح عمر بن ابراهيم الحيماري عن كتاب النجاشي..... يسأله فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصا الانسان وتكليف الناس بالعبادات وقال في الثانية جواب السيد الاجل..... عمر بن ابراهيم الحيماري عن ثلاث مسائل مثل غيرها وسمى الرسالة الثالثة بالنصياء العقلي في موضوع العلم بكل

وقد كان الناصح والناشر فترق الرسالة المتصلة الأجزاء فترقين. وفصلها بمقدمة
 تتبع أحد لها عن آخرتها. وظلت الأولى والثانية رسالتين متفرقتين لأصلته بينهما
 التي رسالتان رتبطتان إجاب في أولهما عن سر الكون وخلق الله العالم وسر تكليفه
 تعالى الإنسان بالشرع والدين. وسر البصائر في العالم فإورد عليه السائل شبهات
 تراوفاً لرايه عن الجبر والبقاء فكشف عنها في رسالة الثانية وهما الرسالة التي سماها
 الأولون رسالة الكون والتكليف.

والرسالة الثالثة منها رسالة الخلق له في العربية. وله رسالة عربية أخرى في
 الخلق سماها بعضهم رسالة الأوصاف للموصوفات. ورسالة الثالثة سموها رسالة كلياً
 الخلق. وهي بالفارسية.

فقد الرسائل الثلاث المطبوعة للخيال كانت منفسه في رسائل جده الخيرة. وسميت
 المجموعة جامع البديع. فلم يفتد إليها إلا رجال قليلون من محبي العلم. فلذلك أحسنا
 أن نقر هذه الرسائل الثلاث المطبوعة التي للخيال عن الرسائل التي هي الخيرة. ونسبها
 سماها الأولون. ونحذف عنها المقدمات التي تراوها الناصح والناشر ليرتفع منها الجواب
 وتقع عند من يعرف قدر صاحبها موقع الإعجاب. وتكون رسائله كلها مجسمة في
 دفتر. ومنظمة في سلك لينتفع بها أولو الألباب.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جواب أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيامي

عن

كتاب القاضي الأمام أبي نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي تلميذ الشيخ الرئيس ^{عليه}

فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصاً الإنسان وتكليف الناس بالعبادات

الحمد لله ولي الرحمة والأمان والسلام على عباده الذين اصطفى، خصوصاً سيدنا ^{عليه}

محمد وآله الطاهرين، كتب أبو نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي وهو الأمام القاضي فواسي

فارس سنة ثلاث وسبعين وأربع مائة إلى السيد الأجل حجة الحق فيلسوف العالم

نصرت الدين سيد حكماء المشرق والمغرب أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيامي قدس الله نفسه

رسالة منظومة على المباحثة عن حكمة الله تبارك وتعالى في خلق العالم وخصوص

الإنسان وتكليف الناس بالعبادات وضممتها أحياناً كثيرة لم يحفظ منها إلا هذه الآيات

فأقرى السلام على العلامة الخيامي

إن كنت ترعين يا ربح الصباذمي

خضوع من يجتدي جدى من الحكم

يوسى لديه تراب الأرض خاضعة

فهو الحكيم الذي تسقى من مائه
ماء الحياة رفات الأعظم الرمم
عن حكمة الكون والتكليف يأتي بما
تفتى براهينه عن أن يقال لم

(فأجابه بهذه الرسالة)

إن علمك، أيها الأخ الرئيس الفاضل الأجل، أطال الله بقاءك، وأدام عمرك
وعلاك، وحرس عن المكاره والغیر فاك، وفر من علو دأقراني وفضلك أغر من
فضله ونفسك أزكى من نفوسهم فانت إذا اعرفت منهدياً أن سألتني الكون والتكليف
من المسائل المعاصرة المتعددة راجعاً على أكثر الناظرين فيها والباحثين عنها وإن
كل واحدة منها منقسمة إلى عدة أقسام كل قسم منها منقسم إلى عدة ضروب
من المقاييس الوعرة المبنية على أصناف من القضايا المختلفة فيها بين أهل النظر
وإن هاتين المسألتين من أواخر العلم الأعلى والحكمة الأولى وإن آراء المتكلمين فيهما متباينة
جداً وإذا كان الأمر كذلك فبالجهد أن يكون الكلام فيهما صعباً جداً ألا أنك شرفيتني
بالمباحثة عنهما والمجاورة فيهما لئلا أجد بداً من أن أسلك في تعديدها قامهما
واستيفاء أصنافها وتبيين جمل براهينهما بحسب ما انتهى إليه بحثي وبحث من تقدمني
من علمي على سبيل الإيجاز والاختصار لضيق الوقت وعدم احتمال البسط والطويل
والإطناب والتفصيل ولمعرفتي بأن ذكاءك وحدسك حرم من الله مجدك يكفينا من
من الكثير بالقليل وبالإشارة عن العبارة، ويكون كلامي فيهما كلاماً مستفيداً لا
المفيد والمتعلم لا المعلم استرولها إلى ما يصدر عن جنابك الشريف واعتزافاً من

بحرك الزاخر دام الله فضلك ولا اعد ساطلك واعتجم بفضل التوفيق من الله تعالى
انه ولي كل خير ومفيض كل عدل،

(المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة في صناعة الحكمة ثلاثة

وهي اثبات المطالب الآخر)

احدها، مطلب هل هو، وهو السؤال عن ائمة الشئ وثبوته كقولنا هل لعقل
موجود أم لا فيكون الجواب بنعم أو لا،

والثاني، مطلب ما هو، وهو السؤال عن حقيقة الشئ وماهيته كقولنا ما حقيقة
العقل فيكون الجواب عندها ما تحديدا أو ترسيا واما تشريحا وتبيينا لاسم ولا يكون
هذا المطلب حاصلا لجواب المجيب بين طرفي النفي والاثبات، بل يكون الجواب إلى ^{المجيب} _{المجيب}
يأتي بما يشاء مما يراه جذا ذلك الشئ أو معرقا له،

والثالث، مطلب لمر هو السؤال عن السبب الذي لاجله وجد الشئ ولو لا لما
وجد ذلك الشئ كقولنا لمر العقل موجود وهذا المطلب أيضا لا يكون حاصرا للجواب ^{المجيب} _{المجيب}
بين طرفي التقيض بل يفترض اليه الجواب من غير أن يتعرض لشي من أجزاء جوابه
السؤال عن لميته الموصلا في السؤال الثاني وبين مطلبين لمناسبات
قد استوفى الكلام عليها في كتاب البرهان من كتب المنطق.

وكل واحد من هذه المطالب متقسم إلى أقسام شتى لا حاجة بنا إلى ذكرها في
مطلبنا هذا إلا أن مطلب ما يتقسم بحسب القسمة الأولى القسمة لا بد من ذكرها

لاختلاف وقع لأصحاب الصناعة فيه (في هذا المطلب)

أولاً، مطلب ما الحقيقي وهو الباحث عن حقيقة الشيء وهذا متأخر عن مطلب هل في

الترتيب لأننا ما نعرف أن الشيء موجود ثابت لم يمكن أن نتحقق ذاته أذ لا يكون للمعد

ذات حقيق،

والثاني، مطلب ما الرسمى وهو الباحث عن شرح الاسم المطلق على الشيء وهذا متقدم

على مطلب هل في الترتيب لأننا ما نعرف شرح قول القائل هل عنقاه مغرب موجود دائماً

لا يمكن أن نحكم عليه بنفى ولا اثبات فيجب أن يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل ^{المطلب}

هل. ولما يتفطن جماعة من المنطقيين لقسمي ما تبليوا وتحيروا فذهب بعضهم

إلى أن مطلب ما متأخر عن مطلب هل وأراد به القسم الحقيقي، وذهب بعضهم إلى أنه

متقدم وأراد به القسم الشارح، وأما مطلب لفرض متأخر عن المطلبين الآخرين لأننا

ما نعرف حقيقة الشيء وأنيته لم يمكن أن نعرف السبب الذي لأجله وجد ذلك الشيء

وهي ما مطالب أخرى مثل أي وكيف وكذا ومتى وأين وهي عرضية باحثة عن حقيقة الأعراف ^{من}

الطارئة على الشيء وأثبتها له فهي إذن بالحقيقة عند التفسير الشافي داخله تحت المطلب

الذاتية الحقيقية ولا حاجة بنا إلى ذكرها وليس يخلو موجود عن هليته ما أي انية وثبت

فإن الخالي عن الانية والثبوت يكون معدوماً وقد فرضنا لا موجوداً وهذا محال، ولكن ^{نك}

ليس يخلو عن حقيقة وماهية، بالتعين وتميز عن غيره إذا الخالي عن التعيين والتميز عن

غيره لا يكون معدوماً وقد فرضنا لا موجوداً هذا محال، وقد يكون من الموجودات

ما هو حال عن اللمية وهو الاشياء الواجبة التي لا يمكن ان لا تكون موجودة وان فرضت غير موجبة
لزومها محال والشئ الذي يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يكون له سبب ولامية فيكون اذن
واجب الوجود بذاته وهو الواحد الحى القيوم الذى عند الوجود لكل موجود وبجوده وحكمته
فاض كل خير وعدل جل جلاله وتقدس اسماءه وهذه مسألة مفرغ عنها في مطلوبنا هذه
وانت اذا اعمت النظر في جميع الموجودات ولامياتها اذ اكل النظر الى ان تحقق ان لميات جميع
الاشياء منتهية الى لميات وعلل واسباب لامية لها ولا علة ولا اسباب. يرهان ذلك اذا
قيل لمراتب قلنا لانه (ج) واذا قيل لمراتب (ح) قلنا لانه (ع) واذا قيل لمراتب (د) قلنا لانه (هـ)
وهكذا اقلا بد من ان ينتهى بنا الى بحث عن العلة الى علة لا علة لها والا فيلزم فيها التسلسل
او الدور وهما محالان فقد حصرنا جميع علل الموجودات تنتهى الى سبب لا سبب له وقد
تبين في العلم الا الهى ان السبب الذى لا سبب له هو واجب الوجود بذاته هو الواحد من
جميع جهاته وبرئى من جميع انحاء النقص واليه تنهى جميع الاشياء وعنده توجد قمينات
سؤال الله لا يعترض على كل موجود ذيل على موجبات اذا فرضت غير موجود لا يلزم منه
محال واما على الموجب الواحد فلا ،

واذ قد ساء كلمتا فيها على سبيل الاختصار فلنرجع الى الغرض المقصود نحو وهو ^{لكل}

في الكون والتكليف ، فنقول :-

ان لفظة الكون تقع على عدة معان باشتراك الالاسد قلنا الى ارجح عن الغرض ونقول

ان الكون المقول في هذا الموضع هو وجود الاشياء الممكنة الوجود التي ان فرضت غير

موجودات لم يتردده في حال وما سطلب هل فيه مثل قول القائل الموجودات التي هي على الصفة
 المذكورة حاصلة امر لا فيكون بثواب عند بنوعين طائفة بالبرهان على حصول هذه الموجودات
 فان ذلك ظاهر جيد اليقين المحس والمشاهدات الضرورية والقضايا العقلية عن الاستدلال على
 شيء آخر غيرها اذ جميع الموجودات والصفات التي قبلنا هي من هذا القبيل لان ايدانها وحيث
 مسبوقة بالعدم وانما لمية اكون المطلق وهو فيض من هذا الموجودات منتظمة في ترتيب
 السلسلة النازلة من عند المبدأ الاول الحق عز وجل طولا وعرضا في جوذا الحق المحض الذي
 الذي يفيض عنه كل ممكن في دياره تعالى سبب هذه الموجودات فان طولا لبنا بالحواس عن
 لمية جودنا لا لمية له لانه واجب كما ان ذات واجب الوجود لا لمية له فكذلك جود
 جميع اوصافه لا لمية له اذ قد تشعب من هذا القبيل مسألة هي اظم المسائل واصعبها
 في هذا الباب وهي في تفاوت هذه الموجودات في الشرف، فاعلم ان هذه مسألة قد تحير
 اكثر الناس حتى لا يكاد يوجد عاقل الا ويعتريه في هذا الباب تحير ولعل ومعلل افضل لما ذكر
 الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري على الله درجته قد اعنا النظر
 فيها وانتهى بنا البحث الى ما قلعت به نفوسنا، اما الضعفت نفوسنا لقناعة بالشيء الركيك
 الباطل المزخرف الظاهر واما لقوة الكلام في نفسه وكونه بحديث يجب ان يفتح به وينا
 بطرف من ذلك على سبيل الرمز فنقول ان البرهان الحقيقي اليقيني قائم على ان هذه
 الموجودات لم يبدعها الله تعالى معايل ايدانها نازلة من عنده في سلسلة الترتيب المبدأ
 الاول هو العقل المحض وهو اشرف الموجودات لقربه من المبدأ الاول الحق، ثم هكذا

ابدء الاشراف فالاشرف نازلا الى الاخر فالأخس حتى يبلغ في الابداع الى اخر الموجودات
 وهو طينة الكميات الفاسدة ثم ابتداء الايجاد صاعدا ثم الى الاشراف فالاشرف حتى
 انتهى الى الانسان الذي هو اشرف الموجودات المركبة واخر الموجودات في عالم الكون والفساد
 فالاقرب منه في الصبغات اشرفها والابعد من الطينة في المركبات اشرفها وقد مرتوا
 جده تكون هذا المركبات في زمان ما ضرورة عدم اجتماع المتضادات بل المتساويات في شيء
 واحد في زمان واحد من جهة واحدة معا فان قال قائل لمخلق متضادات المتساوية في الزمان
 فيكون الجواب عنه ان الامساك عن الخير الكثير من جهة لزوم شرف قليل اياه شرفا وكثرة
 الكلية الحققة والحقى اعطيا جميع الموجودات كما لها الذائق لها من غير ان ينحس حظ
 واحد منها الا انها بحسب القرب والبعد متفاوتة في الشرف وكذلك لا يخل من جهة
 الحق عز وجل بل لا قصاء الحكمة السرمدية ذلك - فهذه جعل وان اوردتها على سبيل
 اقتصاص من ذهب قوم من الحكماء فان تحقق اصولها بالبرهان يهديك سبيل تحقيقها باليقين
 واما مسألة التكليف فلعلها اسهل من مسألة اكون واني اعرض عليك ما اعرفه في
 ذلك مستفيد اقول ان لفظة التكليف لا يجب ان يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاحات
 والحكام يريدون بها ما اذكروا (التكليف) هو الامر الصادر عن الله تعالى السائق للاستحسان
 الانسانية الى كما لا يهتم المستعدة لهم في حياتهم الاولى والاخرى الرداع اياهم عن الظلم
 والجور واركتاب القبايح والكتساب النقاظ والالتزام في متابعة القوي البديهة المانعة
 اياهم عن اتباع القوى العقلية واما هدية التكليف فانها مندرجة في ضمن لميته لان لمية

الأشياء تتضمن شيئاً ثقول في لميتة ان الله عز وجل خلق النوع الانساني بحيث لا يمكن الا مكان
 الاكثرى ان تبقى اشخاصه ويحصل لهم كما لا تهم الا بالتعاضد والتعاون والتراخا لان غذا^{هم}
 ولما سهر وكنهم ما لم تكن مصنوعة وهذا اكثر ما يحتاجون اليه في العيش لم يمكنهم الا سكر^ل
 وليس يمكن لواحد منهم ان يتولى بنفسه جميع ما يحتاج اليه من اصناف العيش فاضطروا الى ان
 يتولى كل منهم شيئاً مما يحتاجون اليه في العيش فيفيض صاحبه عن ما لم يتولا بنفسه لازدحم^ت
 على الواحد اشغال كثيرة واذا كانت الامور كذلك فبالواجب ان يضطروا الى سنة عادلة فيقاس^{ون}
 بها فيما بينهم وتلك السنة انما تكون من عند واحد منهم يكون قوام عقلا وانزكا هم نفسا^{لهم}
 من امور الدنيا الا الضروريات وما لا بد منه في الحياة وليس همه فيما يتو خالة الرئاسة او
 التمكن من امر شهواني او غشفي بل يكون همه ابتغاء مرضات الله تعالى فيما يامر به من ايراد
 السنة العادلة لا يلتفت فيها لفت عصبية وتفضيل بعض على بعض ويمضي حكم الشرع فيهم
 على سواء فيكون هذا هو الحق الذي يفيض على نفسه من الوحي ومشاهدة الملكوت مما لا
 يفيض على نفس غيره ممن هو دونه في المرتبة ويكون متميزا باستحقاق الطاعة وذلك
 التميز انما يكون بمعجزات ورايات تدل على انها من عند ربه عز وجل ثم من المعلوم ان
 اشخاص الناس متفاوتة في قبول الخير والشر والردائل والفضائل وذلك بحسب امزجة
 ابدانهم وهيئات نفوسهم معا والاكثر من الناس يرون ما لهم على غيرهم حقا واجبا وبالغو^ن
 في استيفائهم ذلك ولا يرون ما لغيرهم عليهم ويرى كل واحد منهم نفسه افضل من
 نفوس كثير من الناس وأحق بالخير والرئاسة من غيرهما فوجب ان يكون هذا الشايع مؤيدا

مظفر لا يعجز عن امضاء حكم الشريعة في جمهور الناس بعضهم بالوعظ وبعضهم بالبرهان
والدليل وبعضهم باليف القلب والبدن وبعضهم بالخفيات والاندازات وبعضهم بالزجر
العنيف والقتال ولا جل أن وجود مثل هذا النبي لا يتفق أن يكون في كل زمان ورجب أن
تبقى السنن المشروعة مدلاً ما وهي إلى الوقت المقدر فيه اضمحلالها ولا يمكن استبقاء
الشرائع والسنن العادلة إلا بما يذكرون الناس دائماً صاحب الشرع ففرضت عليهم العبادات
المذكورة بصاحب الشرع والحق عز وجل وكثرت عليهم تلك حتى يستحكم التذكير بالتكريم
المتواتر ثم يحصل من تلقى الأمر والنهي والآلية والتبوية بالطاعات ثلاث منافع،
أحدها، رتياض النفس بتعودها إلى مسالك عن الشهوات وشرها عن القوة الغضبية
المكدرقة للقوة العقلية،

والثانية، تقويدها النظر في الأمور الإلهية واحوال المعاد في الآخرة لتجترها،
المولخية على العبادات عن جانب الغرور إلى جناب الحق والتفكر في الملكوت وتعرضها
على تحقق وحيد الحق الأول أعني الذي عنه وجود كل موجود بل جلالة وتقدس سمته
ولا اله غيره الذي فاضت الموجودات عنه منتظمة في سلسلة الترتيب التي اقتضتها الحكمة
الحققة بالبرهان المبني على لقياس المجرد عن اصناف التمويهات والمغالطات،

والثالثة، تذكيرهم بالشرائع الحق وما أتى به من الآيات والاندازات ووعده ووعده

المهمضي احكام السنن العادلة فيما بينهم فيجري بينهم التعادل والتوافق ويبقى نظام العالم
الذي اقتضته حكمة البارئ جل علاه على حاله فهذا هي منافع التكليف ومنافع العبادات بقصر

نادى مستعليه الأجر والثواب في الآخرة، فانظر في حكمة الحق القويم ثم لي رحمة تليق بجنا
 تبهرتك عجائبه، هذا هو القدر النزر الذي لاح لي في الحال فعرضته على مجلسك الرفيع أيتها
 الكامل الا وحذركي تسد خللته وتصلح فاسده وتعرضني عنه ما اسكن اليده بلقاءك الشرف
 وكلامك اللطيف والله تعالى اعلم بالصواب،

والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً

(٢)

تَتِمُّكَ سَائِلَاتُ الْكَوْنِ التَّكْلِيفُ

الْبُخَارِيعُ شَرْحُ

ضَرْرَةُ الصَّادِقِ فِي الْعَالَمِ وَالْجَبْرِ وَالْبَقَاءِ

ظن الناشر الاول ان الرسالة الائمة هي في جواب مسائل غير مسائل الاول، وهو غير با
 لما تدل عليه هذه العبارة التي في صدر الرسالة الائمة فان ما حقه ياتي من مسألة
 ضرر الصادق فعت من ذكرى وعظمت في امرى وقد بحث الحكماء عن هذه المسألة في
 الرسالة المتقدمه التي اجاب فيها عما سأل القاضى النسوى عن مسئلة كون التكليف ^{ذلك} فاعلم بذلك
 ان المسائل الاول وهو القاضى النسوى بعد ما اطلع على ما اجاب به الحكماء في الرسالة الاولى
 رجع عليه ما قال في ضرر الصادق ثم سأل عن مسئلتين اخريين، وهما،

١- اى الفرقين من التجبرية والتدريية قرب الى الصواب

٢- البقاء امر شرعى على الوجود ام لا،

فاجاب الحكيم فيما الى عن هذه المسائل الثلاثة . فقال :-

”س“

ولبعد فان مباحثته اياى عن مسألة ضرورة التضاد رفعت من ذكرى وعظمت فى امرى واستوجبته . الله تعالى خالص شكوى اذ لم يحظر بيالى ان اسأل عن امثالها ، اخصصنا على ذلك اللفظ مرد قابض لك المثلث القوى ، وهو ان ضرورة التضاد ان كانت ممكنة الوجود كان لها علة ، وتنتهى الى الواجب الوجود بذاته ، وان كانت واجبة الوجود بذاتها كان فى واجب الوجود بذاته كثرة ، وقد قوا اليرهان على ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته اشران كانت ممكنة كان سببها وموجد ها هو الواجب الوجود الواحد وقد قطعتم بان الشرور لا تفيض من عندة ، فاقول فى الجواب ،

ان الاوصاف للموصوفات على ضربين ،

ضرب يقال له الذاتى ، وهو الذى لا يمكن ان يتصور الموصوف الا ويتصور له ذلك الوصف اولا ويلزمه ان يكون للموصوف لا لعلته كالحيوانية للانسان ، ويكون قبل الموصوف بالذات ، اعنى ان يكون علة الموصوف لا معلوله كالحيوان للانسان واما طلق له ، وبالجمله جميع جزاء الحمد للمجدود اوصاف ذاتية ، وهذه معان مشروعة عنها وضرب يقال له العرضى وهو الذى يكون بخلاف ما تقدم من انه يمكن ان يتصور

الموصوف ولا يتصور حصول ذلك الوصف له ولا يكون ذلك الوصف علة للموصوف ولا قبله
في المرتبة والطبع ،

وهذا الضرب يتقسم قسمين فإنه إما أن يكون لازماً غير مفارق اليتة ككون الإنسان
متفكراً ومتعجباً أو ضاحكاً بالثقة ، وإما أن يكون مفارقاً بالوهم لا بالوجود ، ككون الغراب أسود
فإن السوداء يفارق الغراب في الوهم لا في الوجود ، ومفارقاً بالوهم والوجود جميعاً ، ككون الإنسان
كاتباً أو قارئاً ، فهذا هو الافتاء الأول في الأوصاف ،

ثم للوازم التي تلزمها الموجبات لا تخلو من وجهين في التهمة الأولى العقلية ، فإما إذا
أن تكون لازمة لها بواسطة وعلة ، كلزوم الضاحك بالفعل للإنسان فإنه يلزمه بسبب لزوم
التعجب له ، ثم إن كان لزوم التعجب بسبب آخر أيضاً فذلك السبب الآخر إما أن يكون لازماً
وإما أن يكون مفارقاً ، ويحتمل أن يكون الوصف المفارق سبباً لوصف لازم ، فيبقى أن يكون
ذلك السبب الآخر لازماً أيضاً فإن كان لزوم ذلك السبب بسبب آخر عاد الكلاً فحدها فتكون
هذه الأسباب إما متسلسلة إلى ما لا نهاية له ، وإلها فإن قامت على استحالة ما دأثرية ^{السبب} أعني
سبب السبب ، وهذا أظهر استحالة وإما أن تكون في السببية متوحيية إلى سبب لا سبب له
فيكون ذلك السبب أي الوصف واجب الوجود لذاتك الموصوف كالتفكير للإنسان مثلاً
وإذا تقدم هذا وبأن إن بعض الأوصاف واجب الوجود للموصوفات ، فلنرجع إلى
مطلوبنا ونقول :-

ف
نصر

أن الوجود أمر اعتباري ينطلق على معنيين على سبيل التشكيك ، لا على سبيل التواطؤ

ولا على سبيل الاشتراك الصرف، والفرق بين الاسامي الثلاثة ظاهرة في أوائل المنطق، وذلك
 المعنيات هما الوجود في الأعيان الذي اسم الوجود أحق به عند الجمهور، والثاني الوجود في النفس
 كالمتصورات الحسية والخيالية والوهمية والعقلية،

وهذا المعنى الثاني هو بعينه المعنى الأول إذا المعاني المدركة المتصورة من حيث
 مدركة متصورة موجودة في الأعيان إذا المدرك عين من الأعيان والموجود في عين من الأعيان
 موجود في الأعيان ألا إن الشيء الذي هو المدرك المتصور مثاله ورسمه ونقشه بما يكون
 معدوماً في الأعيان كتعقلنا آدء، فإن المعنى المعقول من آدم هو معنى موجود في النفس
 وفي الأعيان إذا النفس عين من الأعيان ولكن آدم الذي هذا المعنى الموجود في النفس مثاله
 ونقشه معدوم في الأعيان. فهذا هو الفرق بين الوجودين، وتبين أن الفرق بينهما بالاحتق والاحتق
 والتقدم والتأخر الذي يسمى بالتشكيك لا بالمعنى الذي سمي بالاشتراك،

وهذا المسألة وإن كانت عميقة جداً أو تحتاج إلى فصل تنقيح قائمها لا يتجنى على فلات
 (هو المسائل)، وإذا قيل أن صفة الحيوان موجودة للإنسان أو كل مثلث فإن زوايا المثلث
 مساوية للقائمتين فإنما نعني بهذا الوجود لا الوجود في الأعيان بل الوجود في النفس وذلك أن
 التصور العقلي لا يمكنه أن يتصور الإنسان إلا ويتصور معه أنه حيوان إذ حصول معنى الحيوان
 لمعنى الإنسان أمر ضروري، وكذلك الفردية للثلاثة فإن الثلاثة لا يمكن أن تعقل وتتصور إلا فرداً أو
 كل ما لا يمكن أن يتصور ويعقل إلا بصفة من الصفات فإن تلك الصفة تكون واجبة له،
 أي تكون له لا بعلة فتكون واجبة الوجود له، والفردية واجبة الوجود للثلاثة، والحيوانية

واجبة الوجود للإنسان، وكذلك جميع الأوصاف الذاتية الواجبة الوجود للموصوفات،

منها ما يكون واجبا لوجود الشيء بسبب تقدم وصف آخر واجبا لوجوده، ومنها ما يكون واجبا لوجود

الشيء لا بسبب تقدم وصف آخر له، وكذلك جميع اللوازم تكون واجبة الوجود للملزوم، منها

ما هو بسبب لازمه آخر متقدم، ومنها ما هو بلا سبب شيء إلا ذات الملزوم والبرهان ما قد سنا

أنها ثمرية القرينة للثلاثة وإن كانت صفة لازمة واجبة الوجود لها لا يجب أن تكون في نفسها

موجودة في الأعيان فضلا عن أن تكون واجبة الوجود في الأعيان أو بمكنة الوجود للشيء فإن

الحاصل له شيء والموجود الحاصل في الأعيان شيء آخر فإلا أوصاف المعدومة في الأعيان

ربما تكون موجودة في النفس والعقل لموصوفات معدومة في الأعيان، ولا يجوز أن يقال إنها موجودة

في الأعيان كقول من يقول إن الخلاء بعد مفطور ممتد ببعض الأجسام وتخرقه وتتحول فيه

من موضع إلى موضع فإن هذه الأوصاف موجودة في العقل للخلاء الموجود والمتصور في العقل

المعدوم في الأعيان فوجود الأوصاف للموصوفات إنما هو بالمقصد الأول في النفس والعقل لا

المحصل والكون في الأعيان لا إذا قيل إن الصفة العقلية واجبة الوجود كذلك إذا تأخر

به الوجود في العقل والنفس لا في الأعيان، وكذلك إذا قيل إنها ممكنة الوجود فإما يعني به

الوجود في النفس والعقل وقد علمت الفرق بينهما على أي صفة يكون فالوجود في الأعيان

هو غير وجود شيء لشيء غيرية الشك على ما حققناه،

ثم البرهان قائم على أن واجب الوجود في الأعيان واحد في جميع جهاته وجميع صفاته

وهو سبب جميع الموجودات في الأعيان وقد علمت أن (الوجود في النفس هو أيضا وجود في

الاعيان بوجه ما من وجبه التشكيك فهو جيل جلاله سبب لجميع الاشياء الموجب دثة
 ثم الاعداد وعلمها ظاهرة عند فلاس (هو السائل) لا يريد ان اطول به الكلام ففقد
 بان من هذا انه اذا قيل ان الفردية واجبة الوجود للثلاثة فانما تعني به انها الثلاثة لا بسبب
 سبب ولا يجعل جاعل، وكذلك جميع الذاتيات واللوازم وقد يمكن ان يكون ذاتي سببا لذاتي
 آخر وان يكون لازم ايضا سببا للآخر الا انه لا يشك ان ينتهي الى ذاتي او لازم لا سبب
 لهما فيكون ذلك الذاتي سببا بوجه من الوجوه وان هذا الحكم لا يشمل القضية الثالثة بان
 واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته اذ الوجود هناك الكون في الاعيان واجب
 الوجود في الاعيان واحد كما قد يتبادر في مواضع اخر وهذا الوجود هو الحصول للشي من غير
 التفات الى وجوده في الاعيان او في النفس، وبالمجمل فان جميع الموجودات في الاعيان ممكنة
 لا غير سوى وجوب الوجود الواحد،

وتحليل المسألة على الوجه الكلي هو ان الموجبات الممكنة فاضت من الوجبات المقدرة
 على ترتيب ونظام، ثم من الموجبات ما كان متضادا بالضرورة لا يجعل جاعل واذا وجد
 ذلك الموجب وجد التضاد بالضرورة واذا وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة
 واذا وجد العدم وجد الشر بالضرورة، واما من قال ان واجب الوجود اوجد السواد
 الحار لا حتى وجد التضاد لان (ا) اذا كانت (علة لب وب) علة (لح) فيكون (أ) علة (لو)
 فانه قال صوابا حقا لا مجمعة فيه لكن الكلام في هذا الموضع ينساق الى غرض وهو
 ان واجب الوجود اوجد السواد فوجد التضاد بالضرورة فيكون واجب الوجود قد اوجد
 التضاد

في الأعيان بالعرض لا بالذات هذا الاشتك فيه إلا أنه لم يجعل السواد مضاداً للبياض وإنما
 اوجد السواد لا لمضادته للبياض بل لكونه ماهية ممكنة الوجود لكل ماهية ممكنة الوجود
 فان واجب الوجود لا يوجب هلاك نفس الوجود خير لكن السواد ماهية لا يمكن إلا ان تكون ^{مضادة}
 لشيء آخر فكل من اوجد السواد لا اجل كونه ممكن الوجود دفعوا الذي اوجد التضاد بالعرض
 ولا يكون الشرع منسوبا الى موجد السواد بوجده من الوجود كما اذا قصد الاول (وجعل عن
 المقصد) بل العناية السرمديّة المحقة توجهت نحو الخير إلا ان هذا النوع من الخير لا يمكن
 ان يكون مبدءاً خالياً عن الشر والعدم فليس الشر منسوبا اليه إلا بالعرض، وليس الكلام ههنا
 فيما بالعرض بل فيما بالذات، والى اوصى كل من اعرفه من الحكماء بتقدير ذلك الجواب
 عن الظلم والشر ههنا من التفصيل والتحصيل ما لا نفهمه العبارة ولا يقدر المخبر عن الأجاب
 به لقصور البيان عنه، والحدس المصيب ينال من ذلك الروح ما تقع به النفس الكاملة
 وقد وق به الذلة العقلية القصوى،

وهنا سؤال آخر ركبت جد أعند معنى النظر في باب اللاهيات وهو انه لما وجد
 امراً كان يعلم انه يلزمه عدم والشر فيكون الجواب عنه ان السواد مثلاً فيه ألف خير و
 شر واحد والامساك عنيراد ألف خير لا اجل لزوم شر واحد ايلاً شر عظيم على ان النسبة
 بين خير السواد وشره اعظم من نسبة ألف ألف الى واحد - واذا كان هذا هكذا فقد بان
 ان الشر موجود في مخلوقاته بالعرض لا بالذات، وبان ان الشر في الحكمة الاولى قليل
 لانه نسبة له في الكمية والكيفية الى الخير،

واما سؤل له عن اى الفريقين اقرب الى الصواب فلعل المجازى اقرب الى الحق فى
 يادى الراى وظاهر النظر من غير ان يتلجج فى هذيانه ويتغلغل فى خرافاته فانه حينئذ
 يبعد عن الحق جدا .

واما الكلام الجارى فى البقاء والباقي فانه امر قد شغف به جماعة من الاعبياء
 حيث لم يحقوا ولم يتفطنوا الحق اذ البقاء ليس هو الا اتصاف الموجود بالوجوب ^قمدته ما كان
 الوجوب دغير ملتفت فيه الى المدة . والبقاء وجوب يتضمن معنى المدة فالوجوب معنى اعم من
 البقاء فليس الفرق بين الوجود والبقاء الا بالعموم والخصوص . ثم العجب ان قائل هذا القول
 اعترف بان الوجوب والموجود هما معنى واحد فى الاعيان وان كانا مفترقين فى النفس فلما بلغ
 الى البقاء ضل . واما الكلام الجدل الملعج اياه الى ارتكاب المحالات الاولى فهو هذا ^{عن} ايسا بن
 هل ههنا شئ موصوف بالبقاء فان اجابوا بلا قيل لهدان ليس ههنا باق فما الذى يرجد
 الموجودات ويستبقها على زعمكم بالتعاقب ولايجاد فى الآلات المتوالية على ان البرهان
 قام على بطلان الآلات المتوالية ولكن سلمنا قولكم مساحته فان اجابوا بان هذا الموجود
 بالتعاقب غير باق يلزم ههنا شئ المحالات استحالته واقبحها واطهره يتعاشون عن هذا . وان
 اجابوا بان ههنا شئ ايا قيا سئلوا قيل لهدان ذلك الباقي يكون باقيا بقاء تراشد على ذاته
 فذلك البقاء لا يحل اما ان يكون باقيا واما ان لا يكون باقيا فان كان باقيا كان باقيا بقاء
 ذلك البقاء بقاء آخر ويتسلسل وهذا محال وان لم يكن ذلك البقاء باقيا فكيف يكون الب
 باقيا لبقاؤه الذى هو به باق غير باق هذا محال اللهم الا ان يركبوا خيولا والباقي باق

ببقايات متصلة متشعبة في آيات متواليات فينبغي أن يطالبون بشرح هذا الكلام ويقال لهم ما معنى
 هذه البقايات المتواليات كانت معانيها يكون الباقي باقيا فلكل المعاني ينبغي أن يتبع مع الباقي
 مدة لا يمكن أن يوصف الباقي فيها بأنه باقٍ وإلا فلا معنى للبقاء والباقي وإن كانت وجودات متشعبة
 فقد بان أن الوجود والبقاء هما معنى واحد، وإن البقاء ليس هو الاستمرار الوجودي واتصال الموجود
 بالوجود ملتصقا فيه إلى المدة إذ الوجود المطلق يجب أن يكون في آن من الزمان ولا يجوز أن يكون
 البقاء إلا في مدة فهذا هو ممت الجدال معهم وقمهم من الحق عندنا أن لا يلحق من يكون عقله
 بحيث يخفى عليه هذه القدر من الحقائق. فهذا هو الذي يستمر في الحال والله أعلم بكل المقالات



الرسالة الأولى في الوجود

للحكيم عز الدين ابن أبي الخير

نقل تلك الحقيقة عقل

تلك الحقيقة والماهية إلى الصور

أخرجها السيد بان الندوى من زائد على ذات تلك الماهية

المطبوعة بفتح السعادة لا يتم في دفع الأعيان يستند إليها

في الضبط العقل في موه

ليس له أن يحكم على شيء إلا إذا

هو إحدى مرتبة الخلق أن الماهية المعقولة

الوجودي وهو الموجد ما شئان كاشان في

اللازمة لهذا الحكم وهو

حي دفعي زائد على ذات

الموجب دفع النفس موجد الوجودي ذو ذلك الذي

كون موجد

إلى مآلاتها يتهلله

سؤال آخر

ان الموجد الذي هو موضوع الفلسفة الاولى عنى العلم الكلى الذي تحت جميع العلوم ظاهراً
التصور، لا يحتاج في تصور الى تصور اخر سبقة لانه علم الاشياء، وهو وما يشهد
مبدأ التصورات جميع الاشياء والشيء ايضا ظاهر التصور، ويلزم منه ان يوجد في النفس فان العدم
في الاعميان اذا حكم عليه بما هو وجودي كما علم ان يكون موجوداً على ما علمت تفصيله ووجوبه
ليس في كماله المتقلاً

ان يكون موجباً ^{للفق} يلزمه الوجود فلا موجب احد
بشر لا شيء الا ويلزمه ^{لوجود} ^{من} ^{فالشئ} ^{فيه} ^{من} ^{لوانضام}

والوجود، فانك ان علمته وقعت في الدور كالحاج،

دأبى بان يكون مبدء العلم الكلى لانه اظهر

بالمضاف والاضافة، الوجود لو كان شيئاً

باني الاعميان ولما في النفس كان وجود الحق

ان كل شيء يرجع الى الله وتسلسل

وان المبدء كذلك ان يجد عنده

الكاتب بعد دية الموهبات

يمكن ايجاد مبدء يكون

العرض سبباً لوجود الجبر هر لكن من انابت ان كل عرض فبب وجود الجبر هو لان حقيقة العرض تدل على ذلك ويصير البيان دورياً

وكذلك لو كان الوجود شيئاً زائداً على ذات الموجب وبه يصير الوجود موجباً وان كان وجود البارى ايضاً شيئاً زائداً على ذاته اعنى هذا الوجود الذى يقابل العدم الذى فيه كلامنا ههنا فلو تكن ذات البارى على واحدة بل كانت متكررة وهذا محال

واما ان يكون شيئاً اعتبارياً موجباً ذاتى النفس فيجب ان يتحقق ان لكل شئ حقيقة

ما بها يتخصص ويتميز غيره وهذا الحكم اولى لا يخالف فيه عقل فاذا عقل تلك الحقيقة عقل

عن فصل امرى ~~في الحقيقة~~ في عقل ما ثم نسب ذلك العقل تلك الحقيقة والماهية الى الصفة

المحملة الموجب ولا اذ اعيان فيكون ~~الاعيان امرى زائداً على ذات تلك الماهية~~

وسيقته ولا يكون المنبشاً زائداً على ذات الموجب اذا الموجب ~~في الاعيان يستند الماهية~~ تلك

الماهية لا يمكن ان توجد بعينها في الاعيان اذا العقل ليس له ان يحكم على شئ الا اذا عقله مجرداً

في العوارض الشخصية ولا يمكن ان يوجد هذا المجرد من حيث هو كذلك في الخارج ثم اذا كان

امر على هذه الصفة وكان يظن بعض منه ان الماهية المعقولة بعينها صارت

وجوداً في الاعيان راسخ في قلبه ان الموجب ~~في الاعيان~~ كاشان في الاعيان ولم يقطن

هذه المحالات اللازمة لهذا الحكم وهو ~~الموجب~~ شيئاً زائداً على ذات

الموجب ~~انه يلزم~~ ان يكون الموجب ذاتى النفس موجباً بوجوب ذلك لو لم يكن موجباً

في النفس بوجوبه واخر ويتسلسل الى ما لا نهاية له

ومن الحجج الجدلية في هذا المبحث للمذهب حق ان يقال للخصم ان هذا الوجود
الزائد على ذات الموجب هل هو موجب في الاعميان او ليس بموجب في الاعميان فان قال انه ليس بموجب
في الاعميان فقد حقق الخبر بعض المذهب، ثم يسئل فيقال له هذا الوجود الزائد على ذات الموجب
الذي سلمت انه ليس بموجب في الاعميان هل هو موجود في النفس، ليس بموجب في النفس
فان قال انه موجود في النفس، فقد حقق الخبر كله، وان قال انه ليس بموجب في النفس، وكان
من قبل يقول انه ليس بموجب في الاعميان، فيكون حينئذ هو لمعد المطلق والمعدوم
المطلق لا يكون عنه خبر ولا يكون عليه حكم واضرورة تشهد ببطء هذا الحكم فقد
وتبين ان الوجود هو صفة شائعة على ذات الماهية المعقولة الموجب في النفس غير موجب
في الاعميان، اعني ان وجود الموجب في الاعميان ليس بموجب في ذات الاعميان، فيكون الزائد عليه

الاولى به ان يكون في نفس هذه الصفة بعد ان عقده وحده انما هي حقيقة معقولة

ومن الشكوك القوية على هذا الرأي الحق وهو موضع بحث عظيم للجدلي هو

اذا سئلنا هل الوجود المطلق ماهية معقولة او ليس بماهية معقولة، فان قلنا ليس

معقولة، كان القول محالاً، لانه لو لم يكن ماهية معقولة موجب دالة في النفس لكان

قولنا ان الوجود في الاعميان شيئاً زائداً على ذات الماهية، وان قلنا انه ماهية معقولة

حكمنا بان الماهية المعقولة ما يحتاج الى وجود زائد عليها، فتكون ماهية الوجود محتاجة

الى وجود آخر يثبت ما يكون موجباً في النفس،

بمعناه ان الماهية المعقولة تحتاج الى وجود معقول حتى يكون امر موجباً

في الأعيان، لا في النفس لأنك إذا قلت إن الماهية الموجبة لا في النفس فمما حجة إلى وجود حتى
تكون موجبة لا في النفس، فقد صادرت على المطلوب الأول، حيث قلت إن الموجود
يحتاج إلى وجود،

وأما كلامه من يقول إذا كان وجود زريد غير موجبة في الأعيان، فكيف يكون زريد
موجبة إذا كان معقولاً من خريف سوسطائي، ويفطن لاستحالة من وجوب،

(أجله) قوله إذا كان وجود زريد غير موجبة فكيف يكون زريد موجبة إذا كان

إذا قيل إن الموجبة موجبة دليوي وهو مصادرة من المغالطة على المطلوب الأول،

والثاني من الوجوبين إن وجود زريد المعقول هو مرعقول موجبة في النفس،

فكانت المغالطة لا يفرق بين الوجودين الوجود في الأعيان والوجود في النفس، فإن قال أنا

تعتبر زريد الجزئي المحسوس المعقول حتى يكون وجوده شيئاً زائداً على ماهيته

في النفس، أجبنا بأن نقول إن حمل المحمول الكلي على الموضوعات لا يمكن إلا بعد أن

تكون معقولة والوجود حكم كلي لا يمكن حمله على موضوع إلا بعد أن يعقل موضوعه

العقل عند تعقله إياه واحداً لا أكثر فيه كالباري أو لو يفرضه كذلك،

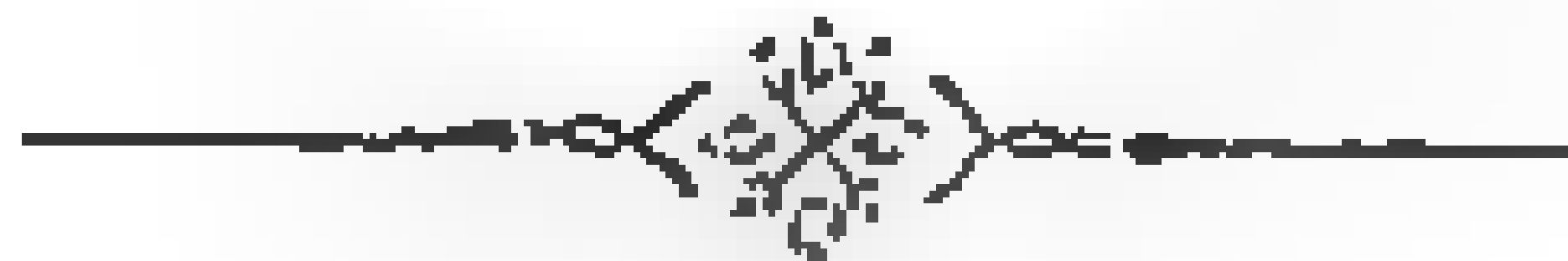
وإنما نحن من ظن هذا الجمل بأن المعقول الصريح لا يكون لنا ولا يمكن بل أننا

تكون معقولة لنا مشوية بالتخييل والتخييل لا يدرك إلا الجزئي، فربما تخيلنا شيئاً ^{لعقل} عمل

فبدلاً عن تجريدنا عن المعارض الشخصية ولا تنقطن النفس لأن ذلك بل ظن أنه جزئي

لاختلاف ذلك المعقول بالتخييل وتصاقب بعضها من بعض، وأكثر ما تعرض هذه ^{لنا}

عند فرض العقل المعقول شيئاً واحداً فمن إضافة الوجه إلى ذلك المعقول وفي الحقيقة
 للتحليل يظن أنه جزئي، فقد تبين وضح أن الموجب في الأعيان ووجوبه لا شيء واحد، وإنما
 يحصل هذا التكثر عند كونه معقولاً وأصاير ورثته ماهيته معقولة مضافاً إليها ذلك
 المعنى المعقول المسمى وجوداً، ونعموماً قال فاضل المتأخرين ^{ساجد} روح ربه وقدس نفسه
 في بعض مباحثاته لعل الوجوب الذي هو ماهيته المحل لا أول هو الواجبية ^{لما} قال ذلك لأن الواجبية
 لا شريك فيها بوجه من الوجوه، ثم قال إن الوجوب الذي هو مقابل العدم المعقول على جميع الأشياء
 هو من لوازم تلك الماهية، فلو كان ذلك المعنى ^{ساجد} مرة على حدة لتكثرت ذاتها بأمر
 جل جلالته وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وعند هذا الموقف عديداً مباحثاً
 عميقة وتخصيلات كثيرة وتحقيقات جمة، ومن أخذ تدرجاً لفظاً أنه مبدئ لا وجهه توفيق
 من الله تعالى صادق في التوحيد فهذا ما يمكن إليه العقل نسأل الله التوفيق للوصول
 إلى الكمال والمجد لله في كل حال،



له تعالى ابن سينا، ويظهر أنه كان نقياً لقبه معاصراً، فوجد في ديباجة الرسالة التي نسبها صاحب جامع البدائع
 إلى الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير الصوفي الشهير صاحب الرباعيات في الفارسية، وهو معاصر ابن سينا، وفيها
 مكاتبات أنه خطب فيها ابن سينا بهذا الكلام «سلام عليك، وبركاته ونجاته يا أفضل المتأخرين»
 (جامع البدائع المذكور ص ٣٣)

۴

الرسالة الثانية في

او

رسالة الاوصياء والموصوف

الحكيم من ائمة الهدى

اخرجها الشيخ سليمان السديقي، وقد قبل نسخها وصحها.

أصول هذه النسخة

أما النسخة التي قابلناها وصححناها فثلاث وكلها خطية. أولها للشيخ عبد القادر بن
جمال الدين في بيجاپور ربيع ثي وهو الآن عند الأستاذ الشيخ عبد القادر سرفراز ركن
كالج. يبين أنه) وهي كثيرة الخطأ كتبت في سنة ١٠٢٤م بالهند بيد يوسف علي القادر كتيبة
لحكيم الملك. وكتب على وجهها الأول الأوصاف للموصوفات. للحكيم عمر الحياهي
والآخرتان في مكتبة برلين، ووجدت صورتهما الفوطي غرافية عند الدكتور زبير
الصدقي بجامعة كلكتة) تفضل بهما على. فأولها بالقطع الصغير بالخط العربي وهي
آخر الثلاث وأخطأها أقدمها، بقدامة هيئة خطها، ولم يكتب عليها تاريخ كتابتها أو في
طرفة صفحاتها الأولى رسالة في الوجي وعن الشيخ الأمام حجة الحق على الخلق عمر بن إبراهيم الحياهي
وأما ثانيتهما فهي بالقطع المتوسط بالخط الفارسي، وهي كثيرة الخطأ والسقطات، كتبت
في خامس شهر ربيع الأول سنة ١٠٩١هـ وفي آخرها "تمت الرسالة في الوجي ومن تصانيف الحكيم
العلامة عمر بن إبراهيم الحياهي. خامس من شهر ربيع الأول سنة ١٠٩١هـ"

سور الثلاث: مع النسخة الأولى التي للشيخ عبد القادر. ويص نسخة برلين
الصغيرة التي هي بالخط العربي، ويص نسخة برلين المتوسطة بالخط الفارسي،
والرسالة نسخة رابعة في مكتبة الشيخ مير محمد باحمد آباد في ١٢ صفحات بالقطع
الصغير، لم يوترج ولكن عليها ختم فيه سنة ١١٥٥هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَقُّ عَلَى الْخَلْقِ وَبَيِّنٌ

إِبْرَاهِيمَ أَلَيْسَ لِي بِرَبٍّ مُبِينٍ اللَّهُ بِرُفْقٍ إِلَيْهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ الَّذِي جَلَّ جَلَالُهُ، وَقَدْ سَتَّ اسْمَاءُهُ، أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى

وَاحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا. وَالصَّلَاةَ عَلَى نَبِيِّهِ الْمُصْطَفَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ.

الأوصاف الموصوفات على ضربين، ضرب يقال له الذاتي، وضرب يقال له العرضي. ومن

الأوصاف العرضية ما يكون لازماً للموصوف، ومنها ما لا يكون لازماً، بل يمكن أن يكون

مفارقاً ما بالوهم فحسب، وما بالوهم وبالأوجب دمعاً.

ثم كل واحد من الذاتي والعرضي ينقسم إلى قسمين، قسم يقال له الاعتباري، وقسم يقال

له الوجوهي، فاما القسم الوجوهي فهو كوصف الجسم بالأسود إذا كان اسوداً. فان السواد وصف

وجوهي دية أي هو محتى نرائد على ذات الأسود وصفاً وجوهياً. وإثبات هذا القسم الوجوهي

مستغنى يستغنى عن البرهان نظري لا عند العقل بل عند الوهم والحس.

واما القسم الاعتباري العرضي كوصف الاشئين بأنه نصف الاشربعه لأنه لو كان كاشئاً

له زيادة في بعض، الله تعالى؛ سيد لا كنهه زيادة في بعض وبهره يربط به الوجوهي في الخراج له في الرابع

نصف الأربعة أمراً زائداً على ذاته لكان الاثنين (والثلاثين) معاً زائداً على ذاته لا نهائية لها بالعدد، والبرهان قائم على استحالة

وأما القسم الاعتباري الذي كوصف السواد بأنه لون، إذ كونه لوناً وصفاً ذاتياً له، والبرهان على أن اللونية ليست بصفة زائدة على ذات السوادية في الأعيان، هي أنها لو كانت صفة زائدة، فلا بد من أن تكون عرضاً، إذ السواد عرض، ثم كيف يمكن أن يكون عرض موضع العرض آخر. وإن كان موضع السوادية موضعاً للونية لكانت اللونية صفة في موضع السواد، وكانت اللونية أمراً موجباً في الأعيان يلزمه من خارج ذاتها أن يكون سواداً وهذا محال.

ومعنى قولنا الوصف الاعتباري هو أن العقل إذا عقل معنى ما فإنه يفصل ذلك المعقول تفصيلاً عقلياً ويعتبر أحواله، فإن صادف ذلك المعنى بسيطاً غير متكرر لجميع الأعراض الموجب دلالته في الأعيان، وصاف له أوصافاً، فعلم أن تلك الأوصاف إنما هي له بحسب اعتبارها، لا بحسب الوجوب في الأعيان، لتحققه أن الشيء البسيط الموجوب في الأعيان لا يمكن (أن يكون) فيه اجزائية في الأعيان، (وهو) لتحقيق أن العرض لا يكون موضعاً للعرض آخر، ولتحقق أن موضع ذلك العرض لا يجوز أن يكون موضعاً لتلك الصفة التي وصفت بها ذلك العرض، وهذا لا مقدّمات مسأمة عندهم، لكن بعضها

له في الثلاث الاثنين، له في ع: اللونية، وفي الاثنين: اللونية، له في ع: السواد، له في ع: زيادة؛ عند السواد: هذه المقولة محدودة من بمر له في ع؛ وكذلك له الزيادة في بمر وهو زيادة في بمر وبمر.

غير مستر عند أهل الحكمة . ولعل هذا المعاني مفرغ عنها في العالم الأعلى لا في الدنيا .

ومن لم يفتن لهذا الأوصاف الاعتبارية من الباحثين عن هذا الموضوع ، ضل ضللاً

بعيداً ، كبعض المتحققين المتأخرين الذين جعلوا اللونية والعرضية والوجود وهذه الأحوال

أحوالاً ثانية مما لا يوصف لا بوجوب ولا بعدم . والشك الذي وقع في هذا الخط الفاسد

في عظم القضايا الأولية وظهورها وهو أنه لا واسطة بين السلب والإيجاب ظاهر لا حاجة بنا

إلى ذكره وبعضه أوجه لخصائمه ، ولو كانوا يتفطنون لأوصاف الاعتبارية لما وقعوا في هذا

الفتنة العظيمة . بل قالوا إن اللونية في الأعيان غير موجبة شيئاً متميزاً عن السوادية إنما هي

وصفٌ عقلي يحصل في النفس عند تحقق العقل ذات الأسر ، وتصفح أحوالها ، ومشاركها البلي

في بعض أحوالها ، وكذلك الوجوب والوجود .

ولعل من الوجوب أصعب من سائر الأعراض ، لشك جماعة من أهل الحق فيه ، إذ قالوا

إن الإنسان المعقول (مثلاً) له حقيقة ومهيبة ، لا يدخل في حدها الوجوب ، حتى إن العاقل

يمكنه أن يعقل معنى الإنسان من غير أن يعقل معانيه موجبة أو معدومة ، فيلزم ألا يمكن أن يكون

معنى الوجوب معنى يلزمه من خارج ذاته ، وقالوا إن وجوب الإنسانية هو المعنى المكتسب له من

غيره ، إذ الحيوانية والناطقية له من ذاته ، لا يجعل جاعلي ولا بسبب مسبب ، كأن البشري

جل جلاله لم يجعل الإنسانية جماً مثلاً بل جعله موجباً . ثم لا انسان إذا وجد لا يمكن

له في بعض الوجوه الوضع ، له في بعض عدمه ، له في بعض وجوده ، له في بعض ليس له شكل وفي بعض شك

له الزيادة في بعض وجوده له في بعض وجوده .

التسلسل بل وقع في عدة محالاتٍ آخر. منها ان نقول على هذا الوجه الذي يشير اليه موجبه
 املا. فان اجاب بلا فقد وافقنا وناقض نفسه. وان اجاب بتعذر قلنا له (هل) موجبه بوجود
 اخر املا. فان اجاب بتعذر وقع التسلسل ولزمه المحال. وان اجاب بلا قلنا هل هذا
 الوجود الذي ذهبت اليه شيء له ذات املا. فان اجاب بلا فهو هذيان ومحال. وان اجاب
 بتعذر قلنا له (قد) سلمت ذاتا موجبه لا بلا وجود. فما بالك لا تسلم في كل موجبه وفي كل
 ذات حتى تستخرج عن هذا المناقضة. وعن هذه المحالات.

ثم ان حجة ملاك الاول بان البياض الموجب يحتاج الى وجه ذرائد عليه. فهو ايضا
 يحتاج الى وجه ذرائد عليه لا محالة. وهذا محال.

ثم منهم من يتغلغل في هذه الخرافات، ويتعلل بالمغالطات الموحشة. وحينئذ
 يقطع الكلام معه ويستغل برده من وجه آخر. وايضا فان كانت صفة الموجب موجبه
 بذاتها لا بوجبه آخر واقتربت بالهئية وصارت الهئية (بها) موجبه دة لكان حكم الجزء
 محسولا على المركب. وهذا محال. بل لو كان الامر كذلك لما صارت الهئية موجبه لا بل
 صارت مقترنة بامر موجبه حتى لا تكون صفة الجزء محسولة على المركب. (كمات البياض بياضا
 لذاته. واذا اقترن بالجسم لم يصير المركب) بياضا بل صار ابيض. ولو كان البياض ابيض
 لذاته لما صار الجسم ابيض بل صار مقترنا بشيء ابيض. على ان العامة يستقون البياض ابيض

له في الثلاث: يقول له. لزيادة في بياضه في ع. نعم له الزيادة في بياضه في ع وبه في ع وبه في ع. يقطع له في ع
 له في ع: قوت في بياضه: اقوت في بياضه اقرب له الزيادة في بياضه في ع: كانت له في ع: الحكم بالجزء
 له في ع: الحكم له في ع: محسولا له الزيادة في بياضه في ع وبه في ع وبه في ع.

فيقولون هذا لو أن ايضاً، لكن ذلك على سبيل النجاة لا على التحقيق، فان كانت الوجود ايضاً يقال
له أنه موجود على المجاز لا على التحقيق، فحكمه حكم المجازات ولا مانع فيه.

واعلم ان هذه مسألة عامة لجميع العلوم ولا يكاد حقيقتها تظهر لتحقيق (المحقق) الا وغيره

بطلان هذا، وقد سمعت واحداً منهم يقول ان الوجود موجود ولا يحتاج الى وجود آخر كما
ان الانسان بالانسانية انسان، ثم الانسانية لا تحتاج الى انسانية اخرى حتى تكون انسانية
وهذا القائل لم يفرق بين الانسانية والانسان، الا أنه لو كانت الانسانية موصوفة بأنها
انسان، لكانت مفقودة الى الانسانية اخرى، بل هي موصوفة بأنها انسانية فهذا قال في الحق
مثل هذا، ان الوجود غير موصوف بأنه موجود حتى يحتاج الى وجود، بل هو موصوف
بأنه وجود لا غير حتى يدفع هذا الحال، وهذا المعاطاة من فحش المعالطات المقولة في
هذا الباب، عصمنا الله تعالى من لسرقة وحب الغلبة.

واما حل شبهة اهل الحق وهي ان الوجود هو المعنى المستفاد لا غير (واذا كان هو المعنى،

لا غير) كيف يمكن ان يكون معنى زائداً في الاعيان، (وهو على هذا الصفة هو المستفاد
منه) هذا (؟) الذات لا غير اذا الذات كانت معدومته، وكيف يكون الشئ مفقوداً الى شئ
قبل الوجود، انما الافتقار الى شئ من الاشياء هو الوجودات لا للمعدومات، بل النفس اذا
غفلت تلك الذات واعتبرت احوالها وفصلتها التفصيل العقلي صدرت اوصافها متنوعاً عنها

له في ع: المسألة له في ع بجميع له في الثلاث لتحقيق، كما في ع يعر سلطان له في ع: نشو
له في الثلاث: السرقة له الزيادة في وجوده له الزيادة في ع له الزيادة من الجامع المصحح
فليتظروا له في ع: غفلت

ذاتيات، ومنها عرضيات فكأنها تصادف الوجود في جميع الأشياء من قبيل العرضيات، ولا شك

أن الوجود هو معنى مراد على الهيئات المعقولة، لا كلام في هذا، بل الكلام في الوجود في الأشياء

ثم العقل لما تحقق الهيئة التي يقل لها الإنسانية علم أن الحيوانية وناطقية لها من ذاتها

لا يجعل جاعل، والوجود لها من غيرها، بمعنى أن هذا (؟) الذات لو كانت معدومة

لما كانت موصولة بالوجود، فلزم اعتبار صفة الوجود دايماها من جهة تعللها بغيرها، و

إني أظن أن جميع العقلاء من شأنهم أن لا يخفوا عليهم هذا القدر من المعقولات، فمن

وجد نفسه من المقصرين في هذا المعنى فليعلم أنها قد راغت بسبب امر وهي غلظها

وعليه بالرياضة السائمة والاستعانة بحسن التوفيق من الله تعالى، والله ولي العاجية.

ولكن الاعتبار للأوصاف وتحقيق أحوالها من أهم الأشياء للباحث عن هذا العلم،

وواجب الوجود على جلالة الله أنه هو ذات لا يمكن أن يتصور إلا موجوداً، نصفه

الوجود عند العقل لها من ذاتها لا يجعل جاعل. ويمكن أن صفة الوجود بمعنى مراد على

ذاته، لكانت في ذاته من حيث هي تلك الذات الواجبة كثرة. وقد سبق البرهان على

أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته لا كثرة فيه، بل وجه من الوجوه (ألا الكثرة

الاعتبارية وبعدها غير متناهية بالعدد والكثرة الاعتبارية لا تكثرها الذات بوجه من

الوجوه). وبالمجمل فان جميع اوصاف واجب الوجود بذاته اعتبارية ليس فيها وجود في أصلها

له في ع: مكانها، له في ع الناطقة له في بعض: تعللها بغيرها، له في بعض: عليه، له في بعض: قضية في

بها قضية له في ع: الوجود، له الزيادة في بعض وبعض.

ولعل علمه وجوبه اعني حصول صور المعقولات في ذاته ألا انها كلها ممكنة الوجوب ولو انزله
آيالة. والكلام فيه بسيط في غير هذا^١ الموضع فليطلب من^٢ هناك.

ولما عرفت ان الوجود امراً اعتبارياً كالوحدة ومائراً الاعتبار، فقد عرفت لعدم
واحد من حيث الاعتبار وكيف يكون العدم وجودياً^٣، ألا ان العدم معنى معقول وكل معنى
معقول موجي^٤ في النفس فما هيته العدم اعني معناه موجي^٥ في النفس، ثم الكلام في ان^٦ العدم
هل هو معقول بالذات او بالعرض غير مانع فيه، والحق انه معقول بالعرض،

وبعد ان تحققت هذه المعاني فاعلم ان محل موجبه ممكن
الوجوب له ماهية عند العقل، يعقلها من غير ان يقرن بها صفة الوجوب^٧، و
معها ان صفة الوجوب^٨ لها من غيرها^٩، واذا كانت صفة الوجود لها من غيرها، يلزم ان يكون
صفة العدم لها من ذاتها، والصفة التي للشيء عن ذاته قبل الصفة التي له من غير^{١٠}، فليته
بالطبع، فصفة العدم للماهيات الممكنة الوجود قبل صفة الوجوب وبالطبع.

ونقول انه لا يمكن ان يكون ماهية ممكنة الوجوب دالة لوجود البتة، اللهم الا
ان يكون معدوماً او واسطة او شيئاً خاضعاً للشيء الذي هي ممكنة الوجوب، فان امكن فليكن
اسباباً فاعلياً الوجوب^{١١}، ومعلوماً^{١٢} ان ب تكون ممكنة الوجوب، وكل ممكن الوجوب لا
لوجوده الا يصير وجوبه واجباً من وجه آخر (فتكون؟) واجبة الوجوب، ألا ان امكان الوجوب

له في علة، وفي بعض عمل، في الزيادة في بصر، في ع: محذوفة، في بعض: ألا ان العدم
معنى معقول موجي في النفس، فما هيته الخ، هي ساطعة من بعض له في ع: قبلته في ع: مقداه،
في ع: لا في ع: الزيادة في احد من الشئ^{١٣}، في ع: ألا ان المعنى يقتضيها، فليقل،

لها من ذاتها، واستفاد هي وجوب الوجود، فيكون اسبباً لوجوب وجود، وهذا محال فلا
يجوز أن يكون ماهية ممكنة الوجود (علة لوجود)

وعلى هذا البرهان مباحث وشكوك. منها أن (أ) اصارت سبباً لوجوب وجود
من حيث هي واجبة، كماتت لتأثير سبب لاحتراق الخشب من حيث هي حارة. ثم (ب) دخل
لتأثير اوصاف النار في الاحتراق ولا تسامح في المثال، والجواب أن الحرارة هي سبب الاحتراق
لا ذات النار، لأن الحرارة لا يمكن أن توجد إلا في موضع مثل النار فصار الاحتراق
مضافاً إلى النار من حيث هي حاملة للسبب الفاعل، لا من حيث هي فاعلة. ولو كانت (ذات)
النار هي الفاعل (الفاعلة) لكان لجميع اوصافها مدخل في الاحتراق، وخص ما لا وصف
(لا اوصاف) الذاتية واللازمة التي لا تنفك ذات النار عنها. وأما قلنا ان ذات (من حيث
هي واجبة مؤبدة ليس. وأما قلنا من حيث هي واجبة، كان الوجوب شرطاً في كون (علة،
لا نفس العلة، ففرق بين الشرط الذي به تكون العلة علة، و(من الشرط الذي) هو العلة
لنفس (نفس) علة وجوب ب هي ذات (ب) باقي شرط كان. ثم هذا الشرط اعني اعتبار وجوب
(الذي لها من غيرها، لا يسلب اعتبارها لا مكان الذي لها من ذاتها. وكيف يمكن
الاصوات اللازمة، فذات (أ) التي هي ممكنة الوجود بشرط وجوبها علة لوجوب ب، فيكون

له هذه الزيادة في ع: ع في ع: وحده ر: ع في ع: مساح، في بعد تشاج وفي بعض: تشاج، (و) يصح
تشاج مصداقاً لنفسك لا مشاحة في الاصطلاح (سليمان)
ع في ع: وليد: موضع ع: ساقطة من ع: ع: لزيادة في بعض: وبعد ع في ع: ما وفي بعض: ما، وبعض
مشتبه بين ما وانا، ع: الزيادة في ع: ع في ع: ولنفس في بعض: وبعد: لنفس ع في بعض: لا بسبب
في بعض: لا تشيب،

لأنه مكان مدخل في تميم الوجوب وافساده الوجوب. وكيف لا وهو من لوازم العلة الفاعلية،
 له مدخل في تميم ذات^ه، فكيف فيما توجب^ه، ولو كان اعتباراً لا مكان مساوياً عن ذات^ه
 عند كونها واجبة الوجوب، كان يقدح في هذا البرهان قدحاً، ألا أن هذا الاعتبار لها من آثار^ه
 لا يمكن سلبه بوجود من الوجوب،

فإن قال قائل، ويشكك^ه منك أن وجوب^ه هو علة وجوب ب، ألا أن وجوب^ه
 لا يمكن أن يكون مجرداً^ه ألا ويكون موضوعاً، كما أن الحرارة هي علة الاحتراق، لأنها لا يمكن أن
 يوجد^ه إلا في موضوع، وإذا كان وجوب^ه علة لوجوب ب، ثم ذات^ه يلزمها^ه المكان لا
 يكون^ه لأن مكان الذي هو لازم موضوع وجوب^ه، مدخل في تميم الوجوب، فيكون^ه الجواب
 أن وجوب^ه ليس هو شيئاً موجباً في الأعيان على ما تحققته، إنما هو أمر بحسب اعتبار^ه العقل

والأمر الاعتباري الموجب في النفس، المحدود في الأعيان، كيف يكون سبباً لذات موجبة
 في الأعيان كالحركة حرارة النار، فإن حرارة النار موجبة في الأعيان، ثم الاحتراق الحاصل من الحرارة
 ليس هو أمراً وجوبياً، بل إنما هو أمر عدائي، وستعرف تفهيم^ه هذا الكلام بعد هذا الفصل
 وإيضاحاً^ه أن كل^ه (كان^ه) وجوب^ه الذي يظن^ه به أنه سبب لوجوب ب موجباً في الأعيان
 لمكان لذات^ه التي هي موضوع مدخل في تميم الوجوب، لأن الفاعل المستقر في وجوب^ه
 إلى السادة لا يكون له فعل إلا بمشاركته المادة وما ذكره وجوب^ه هي ذات^ه، فيكون لذات^ه مشاركة

له في ع: وقساد الوجوب ذوب: افساده الوجوب،^ه في يرم: اذله في ع. متشاك^ه الزيادة في بعض ويبر^ه
^ه في ع: يلزم بها،^ه الزيادة في بعض^ه ولا فصل بعد في إحدى من الشرح، فذلك يدل على نقص في آخر
 الرسالة^ه في بعض ويبر كل، ولا توجد هذا الكلمة في ع، والمعنى يقتضي أنه كان^ه في ع: بطل^ه في ع بذات^ه و
 في يرم وليس ذات^ه في ع: هو موضوع^ه.

في تسميم الوجوب، ويكون لازماً لها الذي هو الامكان والعدم ايضاً شريكاً وهذا محال. فقد بأت
 ان جميع الذات والماهيات إنما تفيض من ذات المبدء الأول التي جل جلاله على ترتيب (و)
 في سلسلة نظام، وهي كلها خيرات لا شر فيها بوجه من الوجوه، إنما الشر الذي هو الذم لا يراه
 يحصل من ضرورة التضاد على ما (قد) عرفت تفصيلاً. تعالى الله عما يقول الظالمون
 الملعونون علواً كبيراً. ولا حول ولا قوة الا بالله، (وهو) حسي ونعم المعين. والحمد لله
 الذي هو المبدء الأول. وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين. تمت بعون الله
 وتوفيقه.



له في ع ومن لازماً له الزيادة في بعض ويدرئ في بعض خراب كنه هذه العبارة تدل على ان لهذه الولاية
 صلة برسالة الكون والتكليف التي استدلت بها على ضرورة التضاد في العالم "سليماً"
 هذه الزيادة في بعض ويدرئ الزيادة في بعض في بعض صاحب لواء الحمد والمقام المحض، وتمت الرسالة
 في الحج من تصانيف الحكيم العلامة عمر بن ابراهيم الحياشي رحمه الله، خامس من شهر ربيع الأول سنة ١٢٩٠ هـ

سَلَامٌ عَلَىٰ رُسُلِكُنَا الْوُحُودِ

لِلْحَكِيمِ عَزَّ وَجَلَّ اِهْلَامِ الْحَيَاتِ

از کجاست بحث طانی (تیموم لا بخری) لن

سید سلیمان ندوی،

عکاسی کرده به دست خط و اسطرخست

اصل این نسخه

اصل این نسخه نسخه ایست قدیمه آنکه در کتبخانه تحت برطانی لندن در پیش میوزیم لائبریری است
و نسخه آخر ازین رساله در کتبخانه ملی پاریس، در مجموعه روضه القلوب موجود است، چنانکه کریستن زن بان
نشان داده است، و پاره آخری او را که در نسخه مطبوعه پاره بقیه است، کریستن زن و فریڈرک روزن
نشر کرده اند و ما در این رساله مقابله کردیم و بقید اختلافات نخستین پیراشیم
نسخه تحت برطانی بر دو صفحه بخط قدیم و کهنه نوشته است، و پس ازین دو صفحه عبارت باقیه را کاتب نسخه
بر هاشمیه صفحه دوم باز مابقی را بر حاشیه صفحه اولی نوشته تمام کرده است، یعنی فقرات این حواشی را کرم
خورده است، یا بقول لغوات درست نیامده است ازین جهت افسوس بخوریم که در پاره های سوم و چهارم
و پنجم فقرات چند خوانده بماند و بجایش نقطه یا نناده شده چشم داریم که دیده و مان پاریس بدردش چاره
نسر مایند

رموز: نسخه لندن ال، و نسخه پاریس، پ،

سَيِّدُ الْاَلْبَانِ الْعَمِيْنُ بْنُ عَبْدِ الْوَكِيْلِ بْنِ اَبِي جَوْزَءٍ

سَيِّدُ الْاَلْبَانِ الْعَمِيْنُ بْنُ عَبْدِ الْوَكِيْلِ بْنِ اَبِي جَوْزَءٍ

چنین گوید ابوالفتح عمر بن ابراهیم النخعی که چوں مرا سعادت خدمت صاحب مادل فخر الملک
 ابن مؤید (؟) حاصل گشت، و قربت و اختصاص و ادب عالی مجلس خویش بهر وقت، ازین یادگار است
 خواسته در علم کلیات پس این جزئی بر مثال بسالت، از بهر درخواست او ای (املاء) کردن شد
 اگر اهل علم و حکمت انصاف بدهند که این مختصر مفید ترا از جمله مجلدات است، از دقت عالی مقصود حاصل گردان
 بشود و کرمه، ان شاء الله تعالی.

اسبدا که هر چه موجود است بجز ذات باری یک نفس است و آن جوهر است، و جوهر بدو قسمت
 جمیعت و بسیط، و قطعا س که بازای معنی کلیات است، اول لفظ جوهر است، و چوں از ابد و قیمت
 ثانی لفظ جمیعت، و لفظ بسیط، و موجودات کلی از پیش ازین سه نام یعنی جوهر جمیعت و بسیط نیست
 از ان جهت که بجز ذات باری تعالی موجود است همین است و کلیات نوع قیمت پذیر آید، و نوع
 ناقص قیمت پذیر این قیمت پذیر است جمیعت و این ناقص قیمت پذیر است بسیط است، و قیمت پذیر و ناقص
 پذیر متفاوت اند بر حسب این بسیط است از وجه تفاوت رتبت و نوع کلی است از نوعی را عقل گویند

و نفس را نفس و این ہر یک را بدو ترتیب است۔

پنج گنی است جزویات ایشان را نہایت نیست، اول عقل فاعل است کہ معلول است

نسبت با واجب الوجود و علت است جملہ موجودات را کہ زیر اوست و مدبر است موجودات گنی را

و عقل دوم مدبر فلک اس است، اول عقل سوم مدبر فلک افلاک است، و عقل چهارم مدبر فلک

زحل است، و عقل پنجم مدبر فلک شمس است، و عقل ششم مدبر فلک مریخ است، و عقل ہفتم مدبر فلک

اقتاب است، و عقل ہشتم مدبر فلک زہرہ است، و عقل نہم مدبر فلک عطارد است، و عقل دہم

مدبر فلک سہرست، و این ہر عقلے را نفسے است ہذا را او کہ عقل بے نفس باشد نفس بے عقل و این

نفس بر عقل چنانکہ مدبر است، افلاک را محرکند ہر یکے مخرج فلک خویش را پنج نفس است حرکت

بزیل فاعل را پنج عقل است حرکت ہر طریق معشوقی ازاں جہت کہ عقل بر تہت بر تراز نفس است

شریفتر از نفس است، ہذاں سبب کہ بواجب الوجود نزدیکتر است،

۲۔ و بیاید و انست کہ پنج می گویم کہ نفس محرک فلک است ہر طریق فاعل و عقلی و عقلی و محرک

نفس است ہر طریق معشوقی، ازاں جہت میگویم کہ نفس شاہت می نماید عقل و می خود کہ در و رسد،

و از جہت ایں قصد ارادتی کہ نفس را بقا است حرکات در فلک می آید و اں حرکات اجزاء فلکی را

مستوجب عدد می گرداند، ہاں باشد بواجب کہ گنی بود و عدد گنی بے نہایتی واجب کنند

از ہر انگ ہر عددی کہ اورا نہایت بود اں عدد جزوی بود، ہذاں سبب کہ عدد از دو صفت بیرون

ہمیشہ یا حقت بود یا طاق،

اکنون بیاید در نسبت کہ موجودات گنی کہ اں را دو است کہ ایشان معلول واجب الوجود اند

اول عقل، فعل است، انگہ نفس کل است، انگہ جسم کل است، و جسم بقیہ قسم است، افلاک و اتمات و
موالید، و این ہر یکے قسمت پذیر اند، و اجزای ایشان را نہایت نیست در کون و فساد چنانکہ افلاک
و انجم را کہ کون و فسادشان نیست در اجزاء، و زیر اتمات است، اول آتش، انگہ ہوا، انگہ آب، انگہ خاک
و موالید کہ اول، و جماد است، انگہ نبات، انگہ حیوان، و انسان ہم از جملہ حیوان است از وجہ نسبت
الانواع پسین است، و از بہت نطق بر حیوان شرف دارد،

و ترتیب موجودات ہمچنین است کہ ترتیب حروف کہ مخرج ہر حرفی از حرفی دیگر است
کہ بالاسے، و ہر یکے از دیگر فاسدہ است، چنانکہ چون مثلاً الف کہ مخرج او از بیچ حرف
نیست، از بہر آنکہ او علت اول است جملہ حرفہا را، و بر پاش آنکہ او را ماقبل نیست، لہذا مابعد
ہست، و اگر کہے مارا پرسد کہ اندک تر یا عدد ہا کدام است، گوئیم کہ دو است از بہر آنکہ یکے
عدسے نباشد، چہ عدد آں بود کہ آں را ماقبل بود، و مابعد بود، چنانکہ مثلاً گوئند یکے در یکے جز
یکے نہ باشد، و یکے در دو جز دو نباشد، و یکے در سہ ہمچنین، اما دو در دو از بہت آں باشد، و جملہ
عدد ہمچنین است، پس واجب الوجود یکے است نہ از دسے عدسے، بگفتیم کہ یکے نہ عدد باشد، از بہر
آنکہ او را ماقبل نیست، و علم نخستین یکے واجب کند و معلول با عقل است، و معلول عقل نفس است
و معلول نفس فلک است، و معلول فلک اتمات است، و معلول اتمات موالید است، و اتمات
ہر یک بہ نسبت بازیر خویش علت، پنج معلول چیز است، لہذا علت چیزے دیگر است، و این
قاعدہ را سلسلہ الترتیب خوانند، و مردم را مردی انگہ درست شود کہ این سلسلہ الترتیب بشناسد،

بدانکه این جمله ارباب متوسط اند چونکه افلاک آسمات و موالید و غلبت جو و او اندرند، از جنس
 او از جمله جلالت اکنون چون ماضیترین چیز در آخر نفس و عقل نیستیم معلوم شد که ابتدا هفت باشد
 و مردم چون ابتدا و انتہا را بد نیست، باید که نزدیک و درست شود که نوع عقل و نفس او از جنس
 نفس و عقل کیست و این دیگر ارباب متوسط است و از او یگانہ و از ایشان یگانہ پس باید
 آہنگت بنفس خوش بود تا از ہم گوہر او خود دور نماند زیرا کہ غذا پیسیم باشد و معلوم است
 کہ جنس ریاضات پنج مناسب نیست و حقیقت ذات مردم بسیط است، ناقصت پذیر و حد
 جم است کہ او را طول و عرض و عمق بود و اعراض دیگر چون خط و سطح کہ بد و قائم میشوند و حد
 است کہ مد رک اشیا است و صورت علم را قابل است، و او نہ نقطہ است و نہ خط و نہ سطح و نہ
 جم و نہ از جمله اعراض دیگر چون کثرت و کیفیت و اضافت و این دو متی و وضع ملک و آن
 و این ذات، عقل از این پنج چیز نیست، اما جوہریت بذات خویش قائم و برہان آنک او
 جوہر است، است کہ صورت علم بد و قائم است و علم و عرض (و علم عرض؟) است، و عرض
 بعرض (قائم نشود) ... بله ... و اس (این) جوہر از صفات اجسام ہوت است و
 و نفس (و اشئق) و بدین صفت گفتن مقصود تقرب است کہ از اجسام بود، چہ این تقرب
 نمی باید کہ ویرا بود کہ با خویش کہ آنجا سبب ہلاک و تسے باشد،

۳۔ بدانکہ عقل یا دراک معقولات نفس خویش و نفس را بہ حقیقت ادراک معقولات عقل
 ... فرازی و بزرگی کہ از جمله لوازمات نفس است ... بچہ ہمیشہ با عقل مشابہت

سے از دے سے سطرے محو شدے سطرے در دنیاں سطرے غیر خط کہ بجا شیعہ صفہ مردم ہل است قدسے محو شدہ و بدستی خواندہ نشدہ،
 سے ہر گجا کہ نقطہ است حرفا خواندہ نشدہ،

و برهان آنست . . . بر پنج عقل بوقت ادراک البتہ جسد (۹) بر . . . خوش را از عقل
زیادت شمار بوقت ادراک . . . تحقیق (۹) بود پنج حقیقی نہ باشد و این مشابہت . . . است
و تا بر او در محسوسات پدید می آید پس شریف تر است بے رعوت نیست بر پنج خیال از رعوت (۹)
که ترکیب جسم از ماده و صورت است و او . . . او در کلیات نفس می دهد و در جزویات معلول
خوش را و اینکه در جزویات . . . و بشرح حاجت نیست چنانک نفس کلی را نفس
می دهد و استقش را استقش میدهد و هم موالید را والد (موالید) جزاوست کل موالید را در کیفیت
در ترکیب . . . می دهد و هم فلک و هم استقش و هم موالید (۹) میسر از آن دیگر جزو . . .
۴- بدانک قدما و در جزویات چنین نہ کرده اند از بر آنک جزویات آیند و روند و (۹)
پایدار باشند . . . اجتهاد و کلیات کرده اند از بر آنک کلیات همیشه بر جا باشند و علیکم بر
ایشان دلالت کند پاسے دار بود و هر که کلیات معلوم کرد جزویاتش به ضرورت معلوم شود
اکنون بدانک کلیات پنج قسم است جنس و نوع و خاصہ و فصل و عرض و این ہر قسم
نفس خوش کیفیت چنانک مثلاً جنس نقیضت کمتر (۹) و کلی کہ در بر او (در زیر او)
کثرت کل افتد چنانک جسم و جوہر کہ ہر یک بہ نفس خوش کلی اند و (۹) زیر یکے کثرت افتد چنانک
مثلاً جوہر لفظی باشد کہ بر جملہ معلومات غیر باری تعالی دلالت کند

و جوہر نیز بدو قسمت است نامی و غیر نامی و نامی بدو قسمت است حیوان و غیر حیوان و
حیوان نیز بدو قسمت است ناطق و غیر ناطق اکنون یں جایگاہ جنس می توان یافت کہ (بالا)
آن نوع نوری و غیر نیست و آن حیوان ناطق است آن دیگر از نوع متوسط اند و انواع

ہر یکے بہ نسبت (پائیں؟) خوش جنس ہند، وہ نسبت بالائے خوش نوع ہند، وہاں چائیکہ نوع ہند
جزو ہند مرکب خوش را، وہاں چاکہ جنس ہند (کل ہند؟) مرتبہ خوش را پس درمیاں ہر یکے ہم کل
و ہم جزو، و چنانک مثلاً جو ہر کہ او جنس است منوع خوش را، و نوع و مناطق و غیر مناطق، اکنون
بدانک جو ہر کلی باشد کہ جنسے کہ موجود است بہ جزو او باشد و فصل کلی باشد کہ بقوت او جنس را از جنس
و نوع را از نوع (از نوع؟) جدا توں کردن، و دیگر چیز ہا ہم بریں قیاس۔

و خاصہ عرضے باشد کہ وسے را نہ ہو ہم و نہ بقول از جو ہر خوش جدا توں کردن، چنانک
مثلاً تری از آب، کہ اگر تری از آب جدا کنی، آنگاہ نہ آب باشد و گرمی از آتش، و خشکی از خاک، و غایت
از ہوا، و لہجہ بدیں ماند،

و عرض عام بہ نہ قسم است کیفیت و کیفیت، و انما فی و این و متی و وضع و ملک و آن
و آن نفعل، و ایں جدا عرض ہند و کیفیت چندی باشد، و کیفیت چوگی و انما فی نسبت کارے
کارے باشد و ایں کجائی باشد و متی کسی بہشت و وضع نہادگی باشد، و ملک اوڑائی باشد و آن
کردگی باشد و آن تفعل کشندگی باشد، و ایں جملہ آنت کہ ہر حرکاتے و سکنا تے کہ ہر افلاک را و
امات را۔۔۔ کسی آب حیات را ہند؟۔۔۔ جزویات باشد و حرکات و سکنا ت ممکنات
(۹)۔۔۔ چنانک باشد معلوم او گردد و ایں سخن را۔۔۔ دینی تر آں باشد کہ مردم تفحص کنند
باستنا و خوش۔۔۔ کہ پنج مقصود است موقع ست (۹)،

سنہ این عبارت در نسخہ نیست، مگر مقام اقتضای آن میکند،
سکہ حاصل مصدر را از سکہ ساختہ است، سکہ در اصل آں اوراسے "نوشتر لگان می بریم کہ کورائی باشد،
لے پنجم کہ چوب آذرہ (اسے ابرہ) باشد یعنی لباس بالا، میبندی در ہدایت انگشت گوید و اما ملک و تھاں در ہجرت ہند
ہو جائے فصل لیشی بسبب مایہ طیفہ لگون الانسان مشغما و متفقاً، "مس"۔

بدانک ہر سخن کہ گویند اور خام باشد کہ آن را مگویند و آن گوید یا آنکس
 بود اورا مامور خویش دانستہ باشد یا دلی خواہی (؟) باشد و آن چنان بود کہ کسے از راہ مکتبی یا
 گوید کہ بالای او بود یا قضیہ شرعی بود و آن چنان باشد کہ کسے گوید اگر نہ چنان باشد نہیں بود و قول
 متبائن است و آن سخن بود کہ او صورت دیگر دارد و تحقیقت آن سخن بود و قول دیگر مشترک
 است چنانک مثلاً کہ نقطے باشد کہ آن نقد برود معنی یا بیشتر دلالت کند.

۵۔ بدانک کار کہ از مردم بروں آید از دو چیز بروں نیست و ہر دو عرض است ^۱ حال
 باشد یا ملکہ ^۲ و یا ملکہ ^۳ حال، آن باشد کہ در مرے از تغییرے یا بر سر شہوتے یا از سر دعوی حرکتے و
 سکناتے پیدا یزد، یں از دو بروں نیست، یا پسندیدہ یا ناپسندیدہ چنانک مثلاً خشم و حد کہ بر
 ناپسندیدہ باشد یا شفقت و محبت کہ بر دو پسندیدہ باشد و ہر چہ در رسید و زود بر شد آن را
 حل خوانند و ہر چہ دیر تر بہ تدائن را ملکہ خوانند چنانک مردم بخوانند و دیر تر کہ فراموش کنند یا صفا
 پسندیدہ یا ناپسندیدہ کہ با مردم ہاند و سبک چوں معدوم شد آن ممکن بود ہم عرض باشد بشرط مردم
 هیچ تعلق ندارد

در اثبات صانع عظمت کہ بر یاؤہ ہاید و انست کہ ہر چہ مردم در آن
 اندیشہ توں بروانند و ہر چہ بروں نیست، یا واجب باشد یا ممکن یا مستلزم، یا
 واجب (آن؟) چیز باشد کہ نشاید کہ نہ باشد و چوں ممکن را اثبات کردی بضرورت واجب ^۴

لے واضح خواندہ نشد این جا حرفے باید کہ مراد من سوال و دعا باشد، چنانکہ اصطلاح منطقیان است

لے در اصل مکرر است، شاید کہ این تکرار غلط باشد، ستہ کذا،

و متمنع آن باشد که وجود او (شاید که باشد ممکن) آن باشد که وجود او (شاید که باشد و شاید که نباشد)
 و چون ممکن را اثبات کردی بضرورت متمنع لازم شود از بهر آنکه چون گفتن چیزیست بهر
 خلق که وجود او متمنع است پس این چه که وجود او به هر طریقاً واجب است باری عز و الله باشد
 و این وجود او ممکن باشد بر چه موجود است بجز ذات باری تعالی و این متمنع است وجود ممکن
 نباشد و الله اعلم

۶- بدانکه موجودات بر دو قسم است یکی واجب بوجود است و آن باری تعالی است
 و دیگر ممکن بوجود است و آن دو نوع است یکی جوهر و آن برای موجودی که از موضوع مستثنی
 بود و دوم عرض و آن برای موجودی که از موضوع مستثنی نباشد و جوهر بر دو قسم است یکی
 جسم و دیگر غیر جسم و اجسام در حیثیت برابرند و متساوی و آثار و اجسام مختلف است بعضی گرم است
 و بعضی سرد است و بعضی نبات است و بعضی معدن است و در و آن بود که مقتضی آن آثار مختلف حیثیت
 مشترک بود که بر لیت از اثبات صور و قوی در حجم تا بسبب اختلاف در آن آثار پیدا شود و حکما
 بعضی از آن صور را خاصیت نام نهاده اند پس هر آنکس که آثار اجسام مخصوص بداند گران افعال
 صادر را صورت نیست جوهر هر آینه قوت را بقدر عقل انسانی

کیانند و بسبب غریبی آن بود و اما تکلیف معرفت آثار آن قوت علی
 هیچ گونه از عجیب ندارد و چه بچنانکه سنگ مقناطیس آهن می رباید آتش را قوتیست که از یک
 شعله از وسع صد برابر چندان که وی پیدا میشود و در آن آتش هیچ نقصان پیدا نیاید و اگر نه آن آتش

له این عبارت در اصل نیست اما ظاهر کلام دلالت بر این میکند "س"

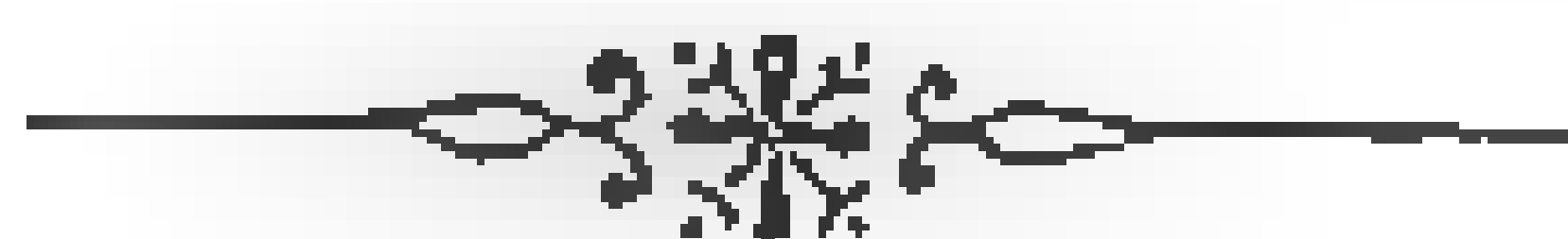
که آتش دیده باشد و بسبب کثرت دیدن آن غرابت و تعجب زائل گشته است و اگر نه جرم آتش باز هم
 غریب تر و عجیب تر است و همچنین آن مردم از آتش آن فعل عجیب ندارند و دانند که در آتش قوتیست
 که موجب احتراق و تسکین رتخین^۱ است، همچنان باید که تصور کنند که در جسم مغناطیس قوتیست که فعل
 او آهن را برون است و هر آنکس که این معنی بحقیقت تصور کند از بسیاری اشکالات خلاص یابد.

۱- بدانکه کسانی که طالبان شناخت خداوند سبحانه و تعالی اند چهار گروه اند، اولی متکلمینند
 که ایشان بجدل و حجت‌های قناعی^۲ راضی شده اند و بدان قدر پسند کرده اند و معرفت باری عزوجل^۳
 و در مفسد فلاسفه و حکما اند که ایشان بادل^۴ عقلی حضرت^۵ در قوانین منطقی طلب شناخت کردند و هیچ اولی^۶
 اقامی نکردند لیکن ایشان نیز بشرایط منطقی و فائز نیستند^۷ کرده و از آن عاجز آمدند، سیم^۸ سماعیه^۹
 اند و تعلیم یافتند که ایشان گفتند که طریق معرفت جز اخبار خبریه^{۱۰} صادق نیست چه در ادله معرفت صانع
 (دو) ذات و صفات و سه اشکالات بسیار است و ادله متعارض^{۱۱} و محمول و اال^{۱۲} متخیر و عاجز پس
 اولی^{۱۳} تیرا^{۱۴} باشد که از قول صادق طلبند، چهارم اهل تقوی بودند که ایشان بفکر و اندیشه طلب حقا^{۱۵}
 نکردند که تصفیه باطن و تهذیب اخلاق نفس ناطقه را از کدورت طبیعت و هیأت بدنی منزله کردند
 چون آن جوهر صافی گشت (دو) در مقابله ملکوت افتاد و صورتها^{۱۶} آن بحقیقت در آنجا نگر پیدا
 شود (سه) هیچ شک و شبهه^{۱۷} در این طریق از همه بهتر است (چه معلوم شده است) که هیچ کمال از حضرت

سه پ :- خداوند سه پ :- (شریف) سه پ :- و هیچ گونه ادله قناعی قناعت نکردند، سه پ :- بنظر من
 برون، سه پ :- این فقط اندام سه پ :- منجر سه پ :- چنانکه در تفسیر روزن است، سه پ :- و یاد
 سه پ :- متعارض، سه پ :- اند، سه پ :- نه بفکر و اندیشه طلب معرفت کردند، بلکه
 سه پ :- این تحقیقات، سه پ :- این زیادت موافق پست، در اصل باجاست این که، است
 سه زیادت در پاست.

حداوند بخول نیست، و آنجا که منع و حجاب نیست، پیش هر پنج آوی را بود از که درت طبع باشد
 چه اگر محبت زائل شود و حائل (و) مانع دور گردد، حقائق چیزها چنانک باشد پیدا شود، و سید عالم
 علیه افضل الصلوة و التحية بدین اشارت کرده است و فرموده **اَلَا نُرِيكَ فِي اِيَادِهِ كَرَفَاتٍ**
 فقرضوها، تمت الرسالة بحمد الله تعالى و حسن توفيقه، و صلى الله

على سيدنا و نبينا محمد و آل الطيبين الطاهرين،



له پ، درین، له پ، مگر هر پنج هست آوی را از جهت که درت طبیعت باشد، له پ، هر حجاب
 له زیادت در پ است، له پ، و سید علیه السلام، له از پ ماقطر است، له در پ چنین است
 ان لربكم في ايا ودهر كرفات الا فتعرضوها،

شه ابو بکر احمد بن حسین بن علی بهیجی محدث نیش پوری المتوفی ششصد و پنجاه و دو در حدیث را کتاب خود کتاب الاسماء
 و الصفات باین طریق آورده است عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه و آله قال اطيبوا الخيوط
 كل يوم و تعرضوا لفتحات رحمة الله تعالى فان الله تعالى يفتح من رحمة يصبب بها من يشاء من
 عباده، و امام غزالی در رساله نور المقدمين الفضائل می آرد کما قال عليه السلام ان لربكم في ايا و
 دهركم فتحات الا فتعرضوا لها، (ص ۵ مطبوعه مطبعه مبینیه مصر) و ابو علی سینا هم در رساله تفسیر سورۃ غفران آورده است
 «س»

مناير الحكمة

أو

سؤال في معرفة مقدار الذهب وألفضة

للحكيم بن إبراهيم الخزاز

أخرجه السيد سليمان الندوي من كتاب ميزان الحكمة

لعبد الرحمن الخازني الموجد في مكتبة جامع بعباد

والكتبة لأصفيّة محمد رابا الدكن

أصول هذه الرسالة

من مشاهير حكماء القرن الخامس، ومهاصري الخياطة عبد الرحمن الخازن أو الخازن
 مولى الشيخ العميد المأضي إلى الحسن علي بن محمد الخازني كانت له منزلة سامية عند السادة
 شيخ السلجوقي (سنة ٥١١ سنة ٥٥٢ هـ) وضع له زيجاً سماه الزيج السنجري كما ذكره ليحق
 في كتابه تكملة صولن الحكمة، وله كتاب جليل في صناعة مولزين الغاراب وصناعة مولز
 الماء سماه ميران الحكمة، وذكر في مبدئه أنه تولى جمع وتدوينه مما أشار إليه علماء
 المتقدمون وبسطه المتأخرون في شهر سنة خمس وخمسة وألّف الكتاب بحموى على مقدار ثمانين
 ١- ولهذا الكتاب نسختان بالهند، أحدهما وهي، قد ههما وأصحهما في مكتبة جامع
 بمبائي أكتبها أبو نصر أحمد بن محمد العراقي فخرج منه نسخة يوم الجمعة ثمانين وبيع الآخر سنة
 خمس وثمانين وخمسة، وفي اليوم الثاني والخمسين من تيرماه القديسة سنة ثمان وبيع
 بساحل بحر عمان في موضع يقال، وقد كتب تحته من بعد سطر الواحد: الثالث
 من شعبان سنة ستة وثمانين وخمسة باصفهان، فيظهر منه أن النسخة كتبت في عصر لم يبعد
 عن عصر المصنف إلا مقدار نحو ثلاثين أو أربعين سنة تقريباً.

٢- والنسخة الثانية لهذا الكتاب في المكتبة الإصفية بحيد آباد الدكن، كتبها أحمد بن
 ملكي الشيرازي سنة ١٠٣٣ هـ وهي كثيرة الخطأ، ورقعها (١٢٥) في الرياضيات العشرية، وفيها سقطا وبيات

وقد نشر الفاضل الروسي تاتيكوف بعض اجزائه الاولى في المجلة الاسيادية الامريكانية
وقد اتى المصنف في المقالة الرابعة من كتابه ميزن الحكمة برسائل في اوزان الفلزات
بالميزان الهوائي والمائي لعدة من الحكماء ومنهم عمر بن ابراهيم النخعي فله فيها رسالة في ميزان
المطيق وجهها الخازني في الباب الخامس من المقالة الرابعة من كتابه هذا،
وتوجد نسخة لهذه الرسالة ناقصة النصف في مكتبة غوتابا لمانيا، ونشرها المنشور
الاماني فريدريخ روزن في اخر نسخة الرباعيات المطبوعة بمطبعة كارل في برلين سنة ١٩٢٨
وهذه الرسالة هي التي ذكرها مترجمي النخعي وسماها البعض ميزان الحكم واخرها رسالة
في معرفة مقدار الذهب والفضة،

وانني طلبت نقل هذه الرسالة خاصة من حيدر اباد الدكن، وبمبائي، فماني نقلها
من المكتبة الاصفية، قارب اخو العزيز عبد القدوس الندوي، المشتغل في دائرة المعارف
بحيدر اباد الدكن، وصورتها الفوطوغرافية من بمبائي اعطني بها اخي ناكا الاستاذ سعيد رضا الله
معلم العربية في كلية القدس زيويري بمبائي، فشكلها خالصا من اخيها، وقت بمقابلته هذه
وجعلت عموما الذي اعتمدت عليه نسخة بمبائي العتيقة القليلة الخطأ،

روى الشيخ :-

ب	نسخة جامع بمبائي،
ج	نسخة مكتبة حيدر اباد الدكن،
د	نسخة غوتابا المطبوعة عند الناقصة،

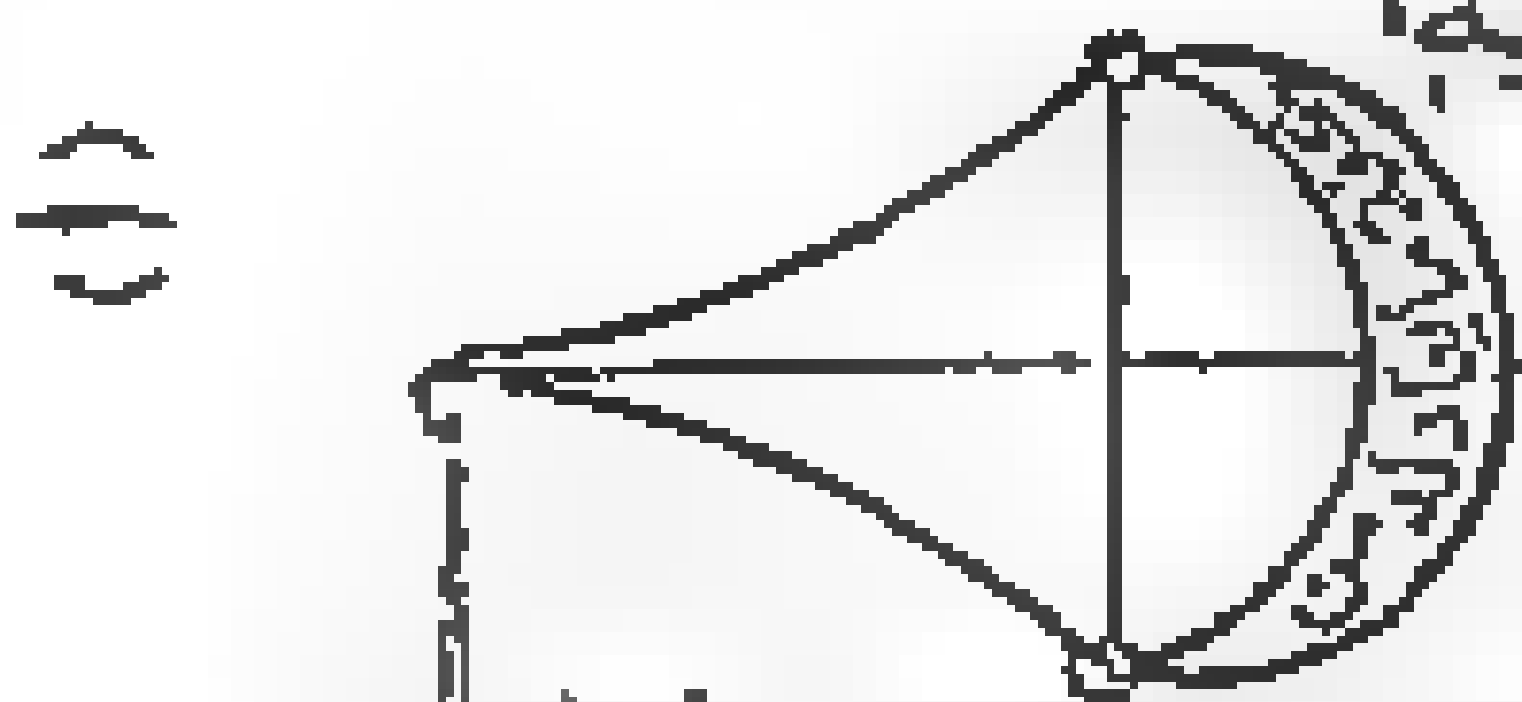
انه اما نسخة تاتيكوف الخطية فلم اجد لها اثرا، فلهذا في ترميزي حيث كان صغيرا روسيا،

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الحامس في ميزان الماء المطلق للإمام عمر الجياحي، والعمل به، والبرهان عليه

إذا كانت الكفتان أو أحدهما في الماء، والقول فيه يدور على أربعة فصول

الفصل الأول في صنعة الميزان والوزن به



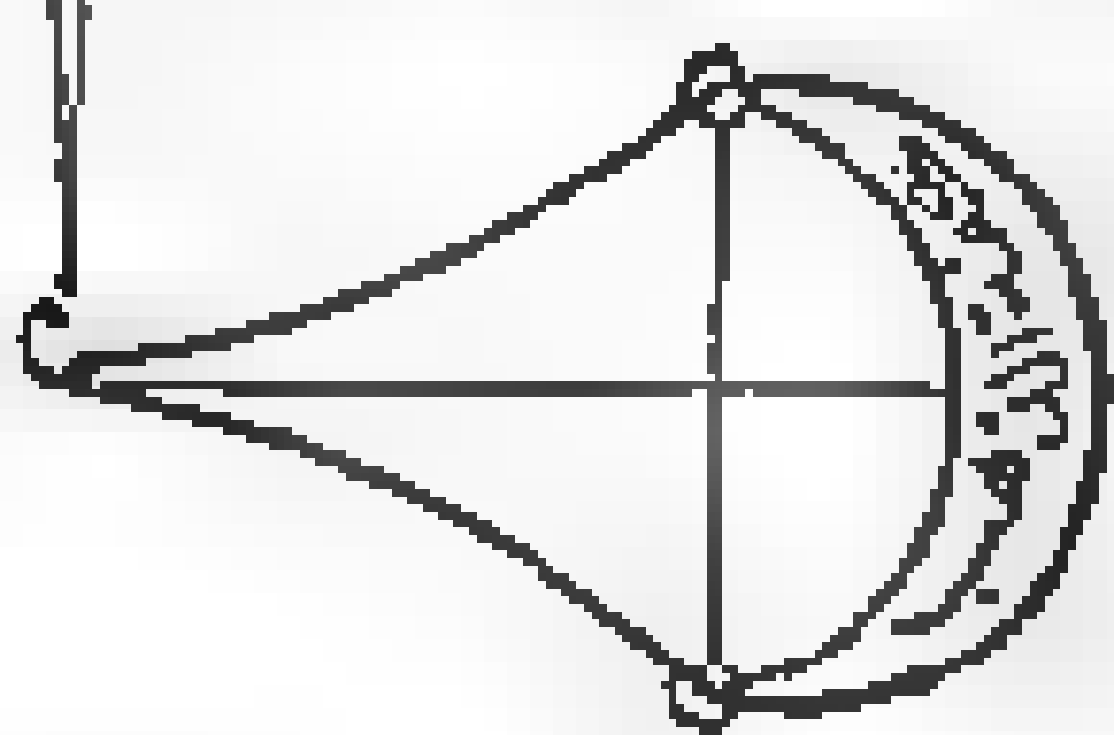
قال الإمام عمر بن إبراهيم الجياحي، إذا أردت أن

تعرف مقدار كل واحد من الذهب والفضة في جسم مركب منهما،

أخذت مقداراً من الذهب الخالص وتعرف وزنه في الهواء، وكذلك

أخذت فضة خالصة وتعرف وزنها في الهواء، ثم أخذت كفتين متساويتين

متشابهتين في ميزان له عمود متشابهة الأجزاء اسطوانتي الشكل و



نضع الذهب في إحدى الكفتين في الماء وفي الكفة

الأخرى ما يثقّلها، وكذلك نضع الفضة في إحدى

الكفتين في الماء وفي الكفة الأخرى ما يثقّلها، ونعرف مقداره ونسبته وزنه في الهواء إلى وزنه

هـ ج: صفة هـ غ: أبو الفتح عمر بن إبراهيم الجياحي، وكيفية معرفة أبو الفتح

أبو حفص لا يعرف، هـ غ: تعرف، هـ غ: العبارة مختلطة في غ، هـ كذا في الأصل وفي ج: الهواء

في غ: في الهواء، ويصح أن يكون الهواء في هـ غ: من وفي ج: من وزن وهو ظاهر الخطأ، هـ ج: مساوية متشابهة

هـ ج: مقدارها، هـ ج: وزنها، هـ هذا الشكل لا ينبغي جده إلا في ج،

الاستقصات. ونسبة آة إلى ح معلومة، فيكون نسبة ح إلى حد معلومة، ووجد معي
 فيكون آ ح معلوماً وحسب الباقي معلوماً، ونسبة هـ إلى ز معلومة وكذلك نسبة هـ إلى
 ز معلومة، فيكون نسبة هـ إلى آ ح معلومة، وكذلك إلى ح، وحسب

معلوم فيكون هـ معلوماً، وهو مقدار الفضة. وهذه أشياء برهنت

في المعطيات. ونضع لهذا مثالاً كي يكون اسهل، ليكون نسبة الوزن ح

الحوالي للفضة إلى وزنه المائي كنسبة عشرة إلى عشرة ونصف، ونسبة

وزن الذهب الحوالي إلى وزنه المائي نسبة عشرة إلى احد عشر، واخذنا

مقداراً مركباً بينهما، ووزناؤه في الماء فكانت عشرة وثلاثة ارباع، ونسبة

عشرة إلى عشرة وثلاثة ارباع اعظم من نسبة عشرة إلى احد عشر واصغر من نسبة عشرة إلى عشرة

نصف، فعلمنا انه بالحقيقة مركب بينهما، ونحن من وراء تعرف مقداريهما فيه، فنقضى مقداراً

آب من المثال المقدم عشرة ومقدار حد عشرة وثلاثة ارباع، وآة مقداراً

الذهب بالفرض ولا نعلم عدده، وحسب مقدار وزنه المائي، وقد قلنا

ان نسبة آ ح إلى حد كنسبة آة إلى ح، ونسبة آة إلى ح ح كنسبة ح

عشرة إلى احد عشر فيكون نسبة آ ح إلى حد كنسبة عشرة إلى احد عشر

هـ غ: الاصول وهما واحد لا، يراهما تحرير قليدس، راجع اخبار الحكماء للتفصيل ترجمة اقليدس هـ غ: ح ١٢ هـ

غ: ح ب، هـ غ: تبرهنت هـ ج: به المعطيات وهي تصحيف فان كتابا لمعطيات من كتب قليدس وشرحه المحقق، بطنس،

هـ غ: وزنها، هـ غ: كنسبة هـ غ: الهواء، هـ غ: فوجدناه، هـ غ: في ج بعد هـ ووزناؤه في الماء فوجدناه عشرة هـ

العبارة ساقطة من غ، وفي ح بياض، هـ غ: في غ: ح ١٢، هـ غ: انتهت نكتة غوة إلى هنا، هـ غ: بياض في ج.

وقد كنا وضعنا حد عشرة وثلاثة ارباع، فنضرب عشرة في عشرة وثلاثة ارباع ونقسم المبلغ على احد عشر
 فيخرج ^{له} تسعة وسبعة عشر جزءاً من اثنين وعشرين جزءاً من واحد وهو آخ، فيكون حَبُّ الباقي
 خمسة اجزاء من اثنين وعشرين جزءاً، ونسبة حَبِّ الى رد كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، لانها
 نسبة وزن الفضة الهوائى الى وزنها المائى كما فرضنا اولاً، ونسبة هـ الى رد كنسبة عشرة الى
 حد عشر فاذا كان رد عشرة ونصف يكون حَبُّ عشرة، واذا وضعنا رد احد عشر يكون حَبُّ ^{سبعة} عشرة
 احد عشر الى عشرة ونصف كنسبة اى شئ الى عشرة، فنضرب احد عشر في عشرة ونقسم المبلغ على
 عشرة ونصف، فيخرج عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فاذا كان رد احد عشر يكون حَبُّ
 عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فيكون هـ عشرة وسبع ماب الباقي عشرة اجزاء من احد وعشرين
 وقد كان حَبُّ بمقدار الذى وضعنا به حد عشرة وثلاثة ارباع، وهو خمسة اجزاء من اثنين و
 عشرين، فنسبة خمسة اجزاء من اثنين وعشرين الى عشرة اجزاء من احد وعشرين كنسبة اى شئ
 الى عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فنضرب عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين فى خمسة
 اجزاء من اثنين وعشرين ونقسم المبلغ على عشرة اجزاء من احد وعشرين فيخرج خمسة وهو
 مقدار الفضة، اذ هو حَبُّ، وقد كما فرضنا حَبُّ مقدار الفضة، ومهما علمنا حَبُّ فالمقادير
 الباقية معلومة، وذلك ما اردنا ان نبين،

وينبغى ان تكون الصنجات التى يزن بها هذه الاجزاء فى الهواء والماء من جنس واحد
 اما من حديد واما من غير حتى لا يقع بسبب اختلافها تفاوت، معاً انه يمكن ان يقع بسبب

له سقط ما قبله من ح كه فى ح سقطت، كه ح الى، كه ح؛ فمبلغ هـ ح؛ فالمقدار باقية له ما قبله من ح كه فى ح؛ يوزن
 وهو هـ، كه فى ح سقطت،

اختلاف اشكال الاجزاء تفاوت الا انه قليل لا يحترق به، وان اراد انسان ان يحاط فيه بشئ
عليه الامر في ذلك خاصة في الاوزان البسيطة،

الفصل الثالث في معرفة ما في الجرم المستخرج من الذهب والفضة بالجبر والعقابلة ^{لوجه} ^{لوجه}

بطريق اخر، فانه ربما يكون اسهل في الحساب، نفرض آلة الذي هو وزن الذهب الموصوف في شئاً،
فيكون هب عشرة الاشياء و ^ح ر شئ وعشر شئ، لان نسبة آلة الى ^ح ر كنسبة عشرة الى احد عشر
كما قلنا مراراً، وهب عشرة الاشياء ونسبته الى ^ح ر كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، كما ان
في نسبة وزني الفضة فنضرب عشرة ونصف في عشرة الاشياء يبلغ مائة وخمسة الاشياء

اشياء، فنقسمه على عشرة، يخرج عشرة ونصف الاشياء ونصف عشر شئ و

هو ^ح ر د، وقد كان ^ح ر د عشرة وثلاثة ارباع الاشياء وعشر شئ يعدل عشرة

ونصف الاشياء ونصف عشر شئ، فيجبر ونقابل من كلا الجانبين يكون ^ح ر د

عشرة وثلاثة ارباع شئ ونصف عشر شئ يعدل عشرة ونصف شئ وعشر شئ

فخاص معنى لفظ المجانسة من كلا الجانبين، يبقى ربع عدد يعدل نصف عشر شئ، فالشئ

الواحد يعدل خمسة اعداد، وهو مقدار الذهب، ومقدار جميع المركب عشرة فيبقى مقدراً

الفضة خمسة، و ^ح ر وزن الذهب المائي، فيكون خمسة ونصف، لان نسبة عشرة الى احد عشر

نسبة خمسة الى خمسة ونصف، و ^ح ر د وزن الفضة المائي فيكون خمسة وربع، لان نسبة ^{خمس}

لـ ح؛ ليستخرج به بطريق الجبر لـ ح في نقطة، لـ ح؛ وزن، لـ ح؛ يعدل،

لـ ح؛ مقطعات ديامات في ح،

الى خمسة وربع كنسبة عشرة الى عشرة ونصف ، وجميع حد عشرة وثلاثة ارباع فتجاوب الحق
الحساب عند الامتحان ، وذلك ما اردنا بيانه .

الفصل الرابع في المركبات من ثلاثة جواهر فماتوقها ، وفي هذا يقاس كل جهر من مختلفين^٥
كيف ما كانا ، واما اذا كانت الجواهر ثلاثة فماتوقها ، فسامتصب لذلك انصافاً ثانياً ، فان ما ينسب
منها الى بعض القدماء فهو خطأ لو لم يكن الخطاء وقع من جهة الثقل او من جهة السهولة التي
تشاهد بها ، والاحتياط عندى في الوزن في الماعات يوضع الكفة التي فيها الجهر في الماء ويخل
الثانية في الهواء ويوضع الصنجات فيها حتى يوازى عمق الميزان سطح الافق ، وينبغي ان تكون
الاوزان كلها في ماء واحد على نسق واحد حتى لا يقع تفاوت ، وحديث الميزان المعد لهذا
الباب قلما يتخلل عن الخطاء الواقع بسبب الميلات المختلفة ، وكل ماء قارب في اللطافة ماء
الرصد قل الخطاء فيه ،



لهج : فتجاوب . وجميع فتجاوب لهج : مختلفين ، لهج : سقطه في ج ، لهج : وفي ج زيادة : فينبغي
ان لا يعتقد سلباً فائدة معنى ، انه تخفيف ، لهج : ماء الرصد ماء المطر قال في كتاب السرب والري : والرصد
المعبر اليه بعد مطر الزمرد من الرصد ، بتجوية كما جاء في ميزان الحكمة فتعريف سرر ،

۳۳۳

نسخه جدید

بایعنا حیات

اصلش در سال ۹۱۱ هجری بخط کاتب شهیر سلطان علی اکبر التوفی سال ۹۱۹ هجری استنسخ یافت
و اکنون در کتابخانه الاصلیه ادبیه ضلع پنه موجود است

نسخ و تصحیح

میرزا محمد علی

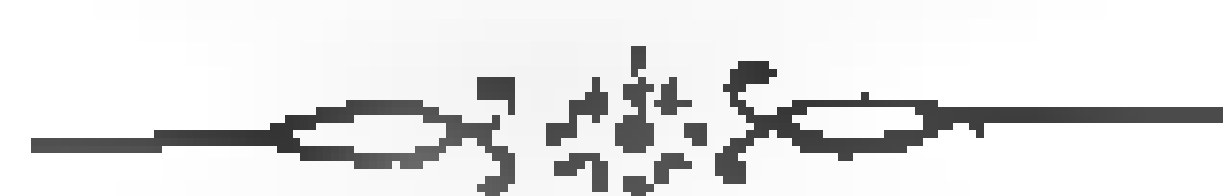
در مطبعه عظمیه کوه چای

سال ۱۳۵۱ هجری

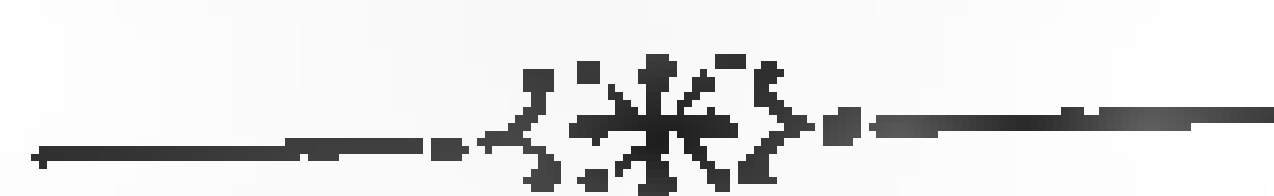
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نسخه جدید ریاضیات حیاط

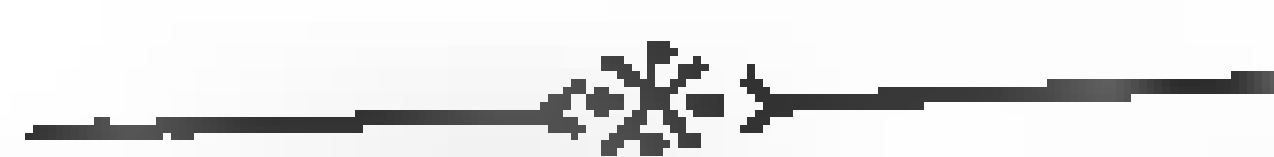
(صفحه اولی ازین نسخه که در ویرایعات باشد تلف شده است)



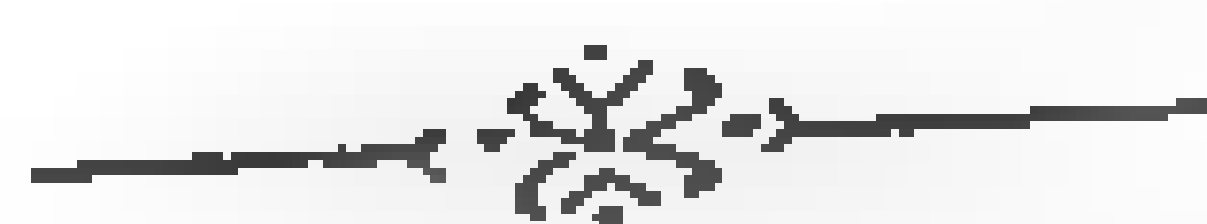
چون عمده نمی شود که فردا را	۱	حالی خوش دارا این دل شیدا را
می نوش بنور ماه، ای ماه که ماه		بسیار بر آید و شب بیدار را



از آتش ماد و دگر بپود آنجا	۲	وز مایه ماسود مجب بود آنجا
آتش که مر نام حسد باقی کرد		در اصل خرابات مجب بود آنجا



بر خیز و بیا از بس در دل ما	۳	عل کن بچال خوشین مشکل ما
یگ کوزه می بیار تا نوش کشیم		زاں پیش که کوزه بکشد از گل ما



چون فوت شوم بیا ده شوئید مرا	۴	تقین ز شراب جام گوئید مرا
------------------------------	---	---------------------------

خواهید که روز خشریاید مرا از خاک و بیهوده جوید مرا

ای آنکه گزیده هسانی تو مرا خوشتر ز دل دیده و جانی تو مرا
از جاں صناعت عزیز تر چیزی نیست صد بار عزیز تر از انی تو مرا

مشب بر ماست که آورد ترا و سپرده بدین دست که آورد ترا
نزدیک کسی که بے تو بر آتش بود چون باد همی جست که آورد ترا

ای خواجهدی که کام روان ما را دم در کش و در کار خدا کن ما را
ما را است رویم یک تو کج بینی رو چاره دیده کن راه کن ما را

ب

در را و نیاز هر دلی را دریاب در کوی حضور مقبلی را دریاب
صد کعبه آب و گل بیک دل نرسد نعبه چردی ابر و ادلی را دریاب

چندان بخورم شراب کین لوی شرب آید ز تراب چون شوم زیر تراب
تا بر سر خاک من بسد مخوری از لوی شراب من شود دست خراب

بایم و می مطرب این کنج خراب
جان دل جام و جامه پر درد سرب
فایغ ز امید رحمت و بیم عذاب
آزاد از خاک باد و ز آتش و آب

ت

در سیکده ذکر باده چل اسم هست
رندی و پرستیدن می قسم هست
من جان جهانم اندرین دیر معان
این صورت کون جلگی جسم هست

از منزل کفر تا بدین یک نفس است
وز عالم شک بهشتین یک نفس است
این یک نفس عزیز را خوش میدار
کز حاصل عمر ما همین یک نفس است

دل ستر حیات را کماهی دانست
ورسوت هم اسرار الهی دانست
اکسوز که تو با خودی ندانستی هیچ
قره که ز خود روی چه خواهی دانست

می خوردن نشاد بودن این نیست
فایغ بودن ز کفر و دین اوین نیست
گفتم بعروس دهر کابین تو چیست
گفتا دل خرم تو کابین نیست

ساقی چو زمانہ در شکست من دست
دنیائے سراپا پشت من دست
گر زانکہ بدست من تو بام می است
میدان بختن کہ حق بدست من دست

—۰۰۰—

نہ لاق دوزخم نہ در خور دہشت
ایزدواند گل مرا از چہر شست
چون کافر در دہم و چون قہر زشت
نہ دین و نہ دنیا و نہ امید بہشت

—۰۰۰—

امروز کہ نوبت جوانی نیست
می نوشتم از انکہ کا مرانی نیست
عیش کنید اگر چہ تلخست خوشست
تلخست از انکہ زندگانی نیست

—۰۰۰—

کنہ خردم در خور اثبات تو نیست
واندیشہ من بجز مناجات تو نیست
من ذات ترا بواجبی کے دانم
واندہ ذات تو بجز ذات تو نیست

—۰۰۰—

دوری کہ در و آمدن و رفتن بہت
اورانہ نہایت نہایت پیداست
کس می نزد می درین معنی راست
کہین آمدن از کجا و رفتن کجا بہت

—۰۰۰—

جز حق حکمی کہ حکم را شاید نیست
حکمی کہ ز حکم حق فرزدن آید نیست
ہر چیز کہ بہت آنچنان می باید
آن چیز کہ آنچنان نمی باید نیست

تا بهیاریم حرب ز من پنهانست
چون مست شدم در خروم نقضانست
حالیست میان مستی و بهیاری
من بنده آن که زندگانی آنست

۲۱

عمری بگل با ده بر شیم گشت
یک کار من از دور جهان گشت
از می چون شنبهچ مرادی حاصل
از هر چه گذشتیم گذشتیم گشت

۲۲

بسیار دویدیم بگرد و در دشت
اندر همه آفاق گشتیم گشت
از کس نشنیدیم که آمدن راه
راهی که برفت راه رو باز گشت

۲۳

چون لاله نبود و ز قدح گیر بدست
بالاله رخی اگر ترا فرصت هست
می نوش بختری که این چرخ کن
ناگاه ترا چو خاک گردانیدست

۲۴

دیر است که صد هزار عیسی دیدست
طوریست که صد هزار موسی دیدست
قصر است که صد هزار قصر بگذشت
طایقیست که صد هزار کسری دیدست

۲۵

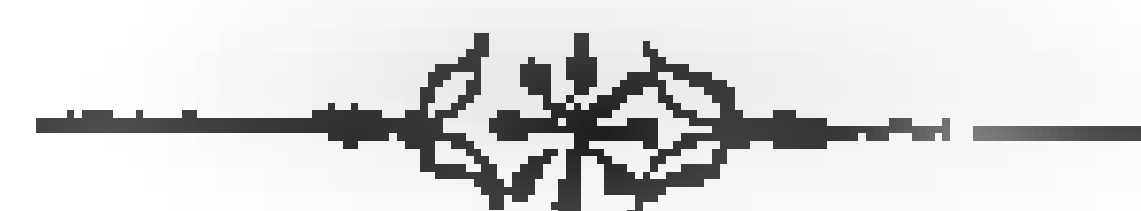
بسیار گشتیم بگرد و در دشت
یک گشت من از کار جهان نیک
در ناخوشی زبانه باری عسرم
گر خوش گذشت باری خوش خوش گشت

۲۶

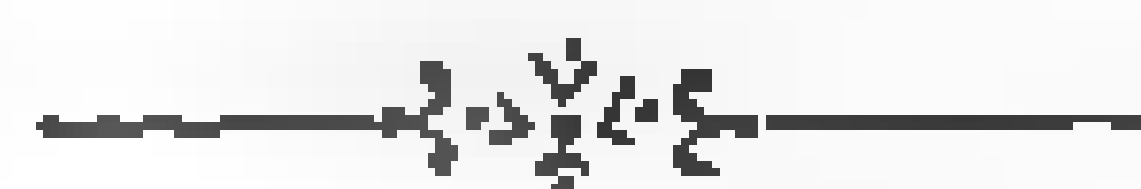
بتخانه و کعبه خانه بندگیست
 آتوس زدن ترانه بندگیست
 محراب و کلیسا و تسبیح و صلیب
 ۲۷ حاکم همه نشانه بندگیست



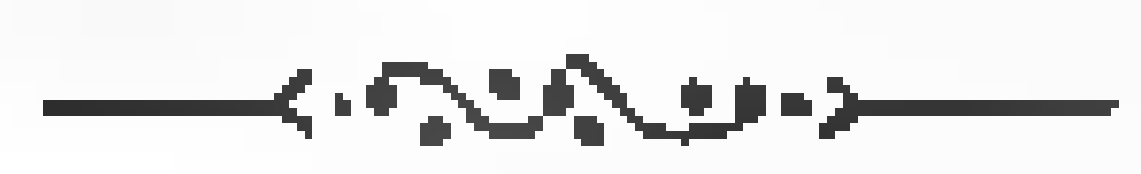
ای دل چو نصیب تو همه خون شد
 و احوال تو هر لحظه و هر گون شد
 ۲۸ ای جان تو درین تخم چه کار آمده
 چون عاقبت کار تو بیرین شد



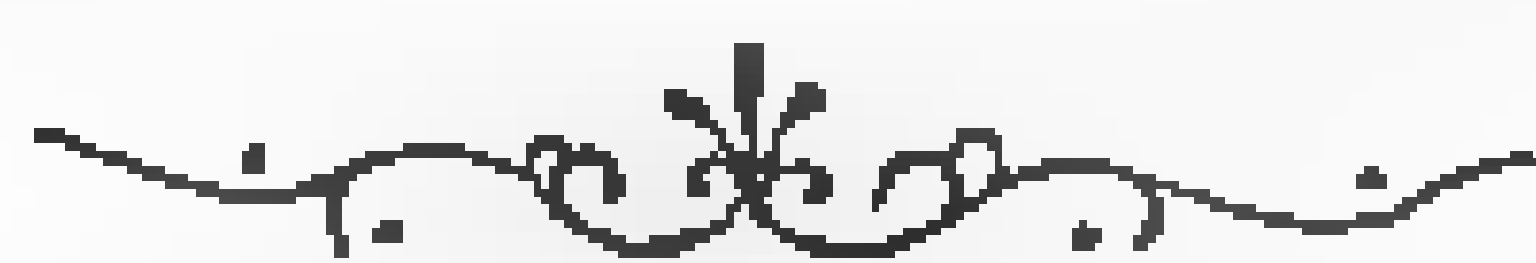
می برفت من نه که دلم در تابست
 وین عمر گر زی پای چون بیماست
 ۲۹ بر خیز که بیداری دولت خواست
 دریاب که آتش جوانی آبست



روزی که بود اذ الله انشققت
 و اندم که بود اذ النجوم انکدست
 ۳۰ من من تو گیرم اندر عرصات
 گویم صما بای ذنب قتلست



هر دل که در و مهر خست بسرشت
 خواه اهل سجاوه باش خواه اهل کنشت
 ۳۱ در و قهر عشق هر کرانام نوشت
 آزاد و دونه است فارغ ز بهشت



هر سبزه که بر کنار چوی رستست
 گوئی ز لب فرشته خوی رستست
 ۳۲ نابر سر سبزه پانجوا ری نه نهی
 کان سبزه ز خاک ماه روی رستست

خاک که بر زیر پاست هر چو اینست زلفت صحنی و عارض جانانست
هر خشت که بر کنگره ایوانست انگشت زیرت سر سلطانیست

۳۳

سرد و جهان در قبح متانست خورشید ازل جام می تابانست
این نکته که در جان جهان پنهانست در شیشه می اگر بدانی آنست

۳۴

چون آمد غم بمن بُد روز نخست دین رفتن بے مراد عزیمت درست
بر خیزد میان به بندای ساقی چیست کاندوه جهان به می فرو خورم شست

۳۵

چندین غم با بخت دنیا چیست هرگز دیدی کسی که جاوید زیست
این یک نفسی که درنت عاریتست با عاریتی عاریتی باید زیست

۳۶

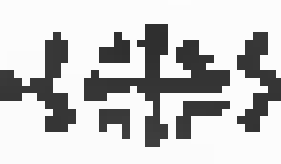
چون دیر نوروز رخ باده نشست بر خیزد بجام باده کن عزم درست
کین سبزه که امروز تماشاکر هست فردا همه از خاک تو بر خواهد رست

۳۷

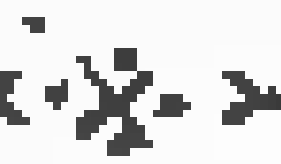
چون آب بگوید چون باد بدست روزی و گرازم من تو بگذشت
هرگز غم دوروزه نخواهم خوردن روزی که نیایدست روزی که گذشت

۳۸

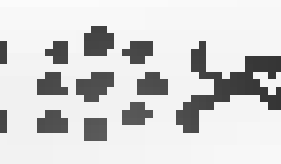
در پند اسرار کے راز نہ نیست ۳۹ زین تعیہ جان بھکس اگر نیست
جز در دل خاک هیچ منزل گز نیست می خور کہ چین زمانہا کو نیست



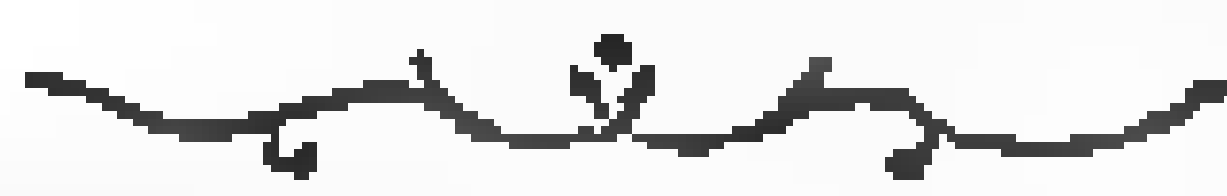
در نای تو ایہ غفل می چه خوشست ۴۰ دین زاری زار نالہ نے چه خوشست
در بریت و لفریب و در سری ناب فارغ ز غم زمانہ ہے چه خوشست



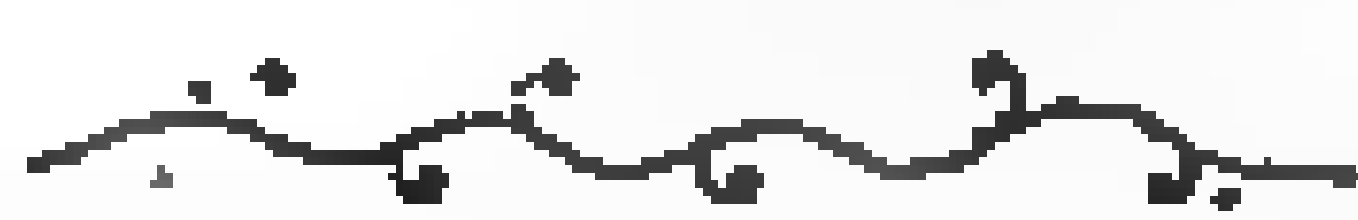
یک جرہ می تو ملک کا پس بہت ۴۱ ورتخت قباد و ملک طوس بہت
بر نالہ کہ عاشقے بر آرد سحر از نعرہ زاهدان سالوس بہت



می خوردن من نہ از بزی طربست ۴۲ ناز بہر فساد و ترک دین دوست
خواہم کہ بہ بخودی بر آرم نفسے فی خوردن مست بود غم زین سببست



خیال ہم کہ خیمہاے حکمت می دوست ۴۳ در کورہ غم قناد و ناگاہ بسوخت
مقراض اجل طنائے شش بر پرہ دلال اہل براہ گانش بفروخت



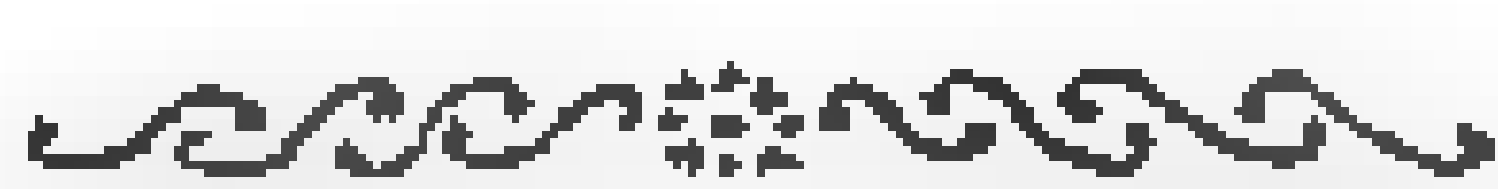
گویند مرا کہ دوزخی باشد مست ۴۴ تو نیست خلاف دل و توانست

۴۵ نسخہ میں یہ رباعی دوبارہ لکھی ہے

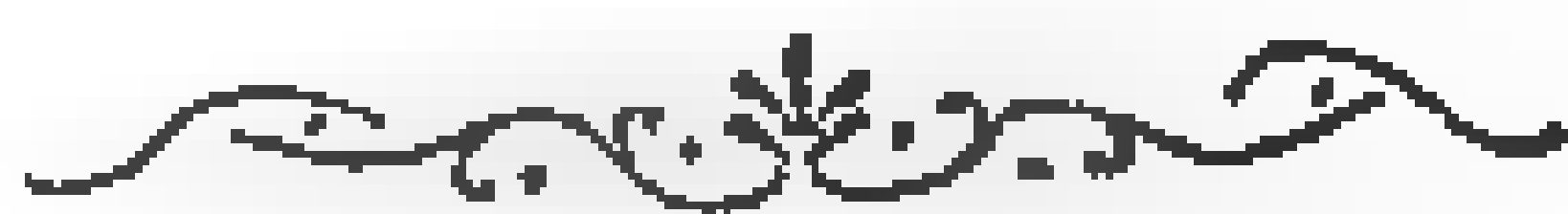
گرفتار و بخواره بدو رخ باشند فرو آیینی بهشت چون کف دست



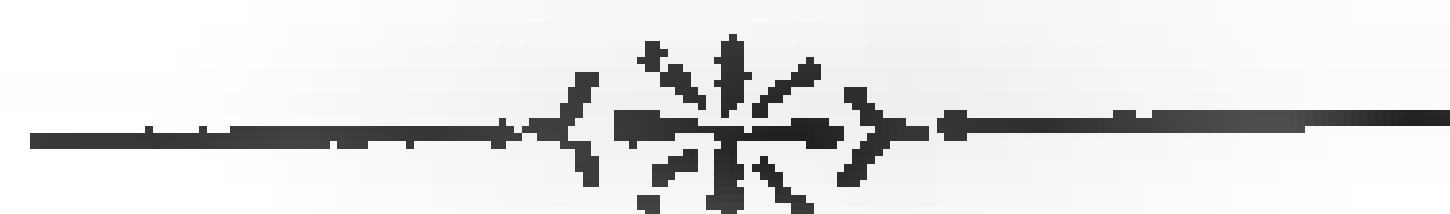
گویند مرا بهشت با خود خوشست من میگویی آب انگور خوشست
این نقد بگیر و دست از نسیه بردار ۴۵ کا و از دهن شنیدن از دور خوشست



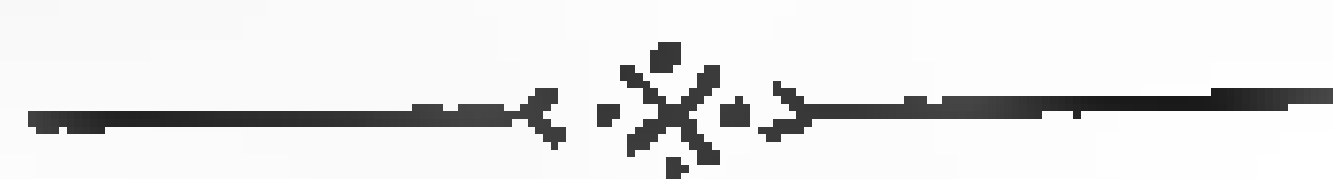
چون چرخ فلک هیچ بگام تو نگشت خواهی تو فلک هفت شهر خای بهشت
هرگز غم دور و زمر اگر نگشت ۴۶ روزیکه نیامدست روزیکه گذشت



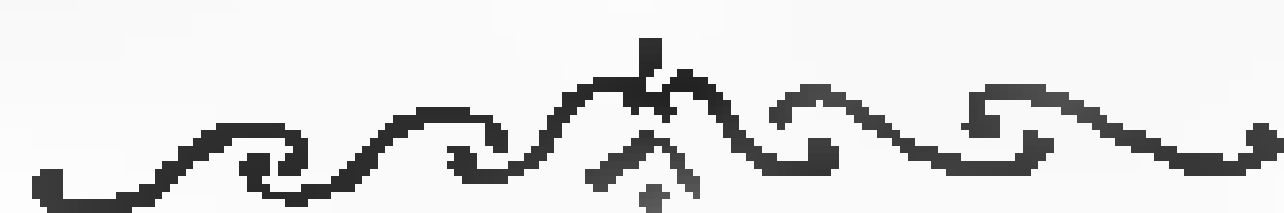
می گرد بشرع زشت نام است خوشست چون از کف شاد و غلام است خوشست
خلج است حرام است و خوشم می آید ۴۷ دریت که تا هر چه حرام است خوشست



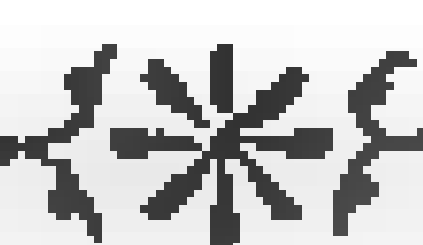
چون نیست حقیقت و یقین اندر دست توان با میدشک همه عمر زشت
هان تا ز نهیم ساغر باده ز دست ۴۸ در بخبری مرد چه بشمار و چه دست



نیکی و بدی که در نهاد بشر است خیر و شر که در قضا و قدر است
با چرخ کن حواله کو نیز چه تو ۴۹ چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است



گویند بخور بادیه که شعبان نه روست
 ۵۰ نه نیز رجب که آن مهر خاص خداست
 شعبان رجب ماه خدایت رسول
 ماهی رمضان خوریم کان خاصه است



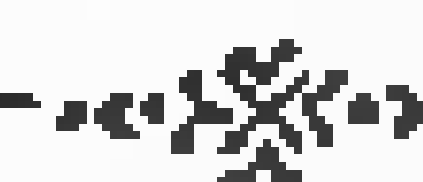
ترکیب پیاله که در پیوست
 ۵۱ بشکستن آن روانی دارد است
 چندین مژم پای نازنینان جهان
 از مهر که پیوست و بکین که شکست



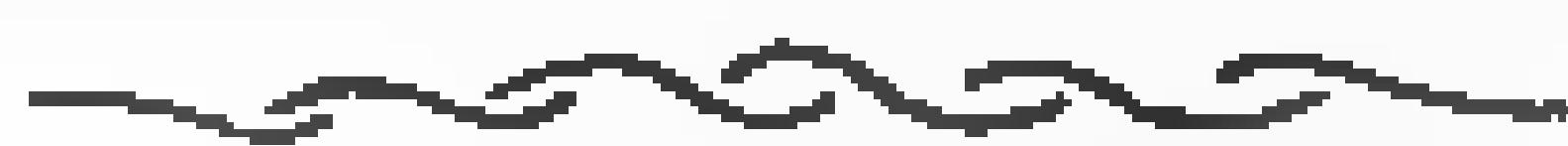
آباد خرابات زمی خوردن است
 ۵۲ خون دو هزار توبه در گردن است
 گرمین بکشم گناه رحمت که کند
 کارایش رحمت از گناه کردن است



زبان بادیه که روح راحیانی در است
 ۵۳ پرکن قدح گرچه ترا در دست
 بر نه بچشم که کار عالم سمر است
 بشتاب که عمرت ای پسر بر گذر است
 (افسانه)



در فصل بهار اگر بت حور شرست
 ۵۴ پری قدس بن و بدر لب کشت
 هر چند بر نزد عامدین باشد درشت
 از سنگ بجرم اگر کنم یا در بهشت



ای دل چو زمانه میکند غنا کت
 ۵۵ نا که بر دوزخ روان پاکت
 بر سبز نشین خوش بوی اوزی چند
 زان پیش که سبزه برود از خاکت

آن باده که قابلِ خوردن است بدست
 گاهی حیوان می شود و گاه نبات
 تاطن نبری که نیست گردن بهات
 موصوف بدانت اگر نیست صفات

۵۶

— ﴿ ۵۷ ﴾ —

عمریت که مداحی می ورد نیست
 و اسباب می است هر چه در گرد نیست
 زاهد اگر استاد تو عقلست اینجا
 خوش باش که استاد تو شاگرد نیست

۵۷

— ﴿ ۵۸ ﴾ —

اسی آمده از عالم روحانی نیست
 حیران شده در چهار پنج خوش نیست
 می خورد که بر جوانی اندر گل خفت
 کم خورد غم عالمی که چون رفتی رفت

۵۸

— ﴿ ۵۹ ﴾ —

در صومعه و مدرسه و دیر و کنشت
 ترسده ز رونخ اند و جویای بهشت
 وانگس که ز اسرار خدا با خبر است
 ز این تخم در اندون لیل پنج بکشت

۵۹

— ﴿ ۶۰ ﴾ —

ترکیب طلائع چو بکام تو دمیست
 خوش باش اگر چه بر تو هر دم نیست
 با اهل خرد نشین که اصل تن تو
 گردی و شراری و نیشی و نیست

۶۰

— ﴿ ۶۱ ﴾ —

با مطرب می خور شرابی گریه است
 با آب روانت لب کشتی گریه است
 این مطلب و نیش فرسوده ستاب
 حاکم جز این نیست بهشتی گریه است

۶۱

من می خورم و مخالفان از چپ و راست
گویند بخور باوه که دین را عدالت
چون دانستم که می عدوی دین است
باشد بخورم خون عدو را که رواست

۶۲



دوران جهان بے مئی ساقی حسرت
بے زمره نامی عراقی حسرت
هر چند در احوال جهان می نگرم
حاصل همه عشرتست و باقی حسرت

۶۳



ایرآمد و باز بر سر سبزه گریست
بی باوه از غوان نمی شاید زیست
این سبزه که امروز تماشاگر ماست
آسبزه خاک با تماشاگر کیست

۶۴



دریاب که از در فوج جدا خواهی رفت
در پرده اسرار خدا خواهی رفت
می تویش ندانی ز کجی آمده
خوش باش ندانی بکجا خواهی رفت

۶۵



بر چهره گل شب نیم نور و زخوشت
در صحن چمن رقص دل با نر و زخوشت
از دی که گذشت هر چه گوئی خوش
خوش باش از دی گو که امروز زخوشت

۶۶



یزوان که گل وجود را آراست
دانست ز فعل با چه پر خواهد خواست

۶۷

بے بخش نیست هر گناهی که مراست پس موخن قیامت از هر چه خواست

— ❦ —

بر لوح نشان بود نه با بودست پیوسته قلم ز نیک و بد است
اندر تقدیر آنچه بایست بد است غم خوردن و کوشیدن ما بهودست ۶۸

— ❦ —

ترس اهل بیم فنا هستی تست در روز فنا شاخ بقا خواهد رست
تا از دم عیسی شدم زنده بجان مرگ ابد از وجود ما دست بشت ۶۹

— ❦ —

با پرید و نیک راز نتوانم گفت کوچه سختم در راز نتوانم گفت
حالت دارم که شرح نتوانم داد راز من دارم که باز نتوانم گفت ۷۰

— ❦ —

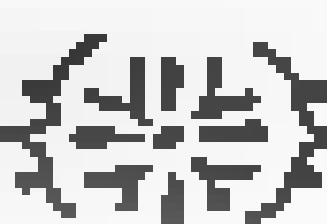
بیا باده نشین که ملک محمود نیست وز چنگ نشنو که کن او دانیست
از آئینه ورقه دگر یا دکن حالی خوش باشی ان که مقصود نیست ۷۱

— ❦ —

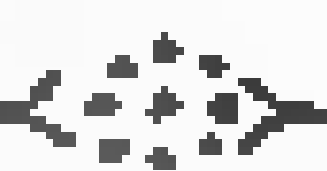
گردون کمر ز عمر فرسوده است همچون اثری ز اشک پالوده است
دو رخ شری زنج پیوده است فردوسی می ز وقت اسوده است ۷۲

— ❦ —

در خواب ندیم مرا خردمندی گفت
 کار سه چرخ کنی که با اهل باشد جنت
 که خواب کسی را گل شادی نشکفت
 می خورد که زیر خاک می باید جنت



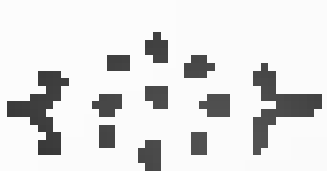
بابا، درم قلب نمی گرد و جنت
 پیر ز خراب است برون آمد و گفت
 جادوب طرب خانه ما پاک نیست
 می خورد که زیر خاک می باید جنت



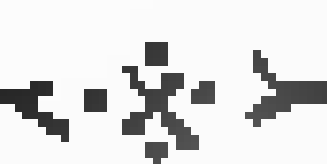
چون چرخ بکام یک خشت درنگشت
 چون باید مرد و بود دنیا همه هشت
 خواهی تو فلک هفت شمر خواهی شست
 چه سود خورد و بگرد چه گرگ برشت



شادی مطلب که حاصل و غم نیست
 احوال جهان اهل این عمر بهین
 هر ذره ز خاک کینبادی و حمیت
 خوابی و خیالی و فری و دیت

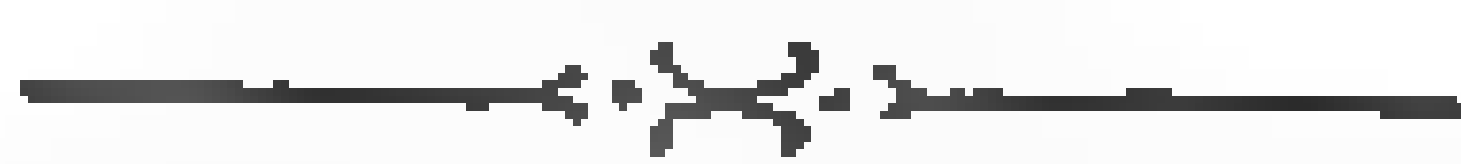


این گفته رباط را که عالم نامست
 بزمیت که دامانده غمزد حمیت
 آرا که ابلق صبح و شامست
 قصریت که نکیه گاه و صبر است



اکنون که گل سعادت بر بار است
 دست تو ز جام می چربا بیکار است

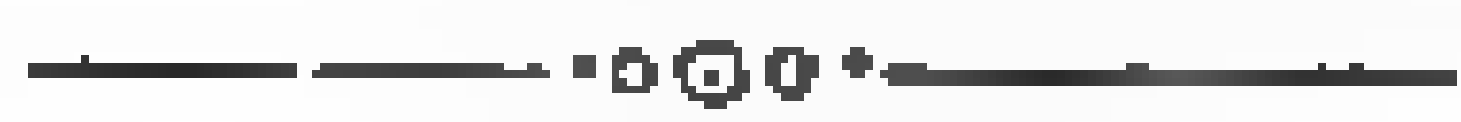
می خور که زمانه دشمنی ندارد است در یافتن روز چین و شوار است



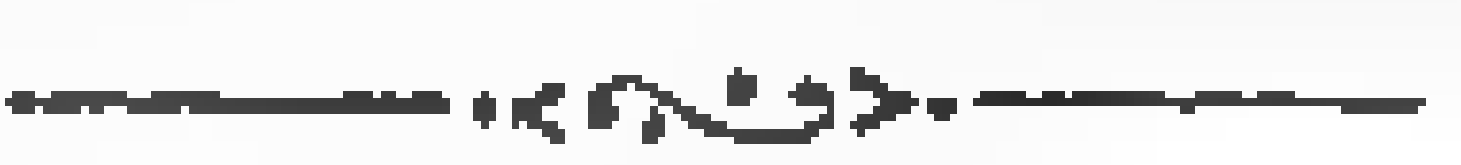
از باد صبا و طم چو بوی تو گرفت بگذاشت مرا و جست بوی تو گرفت
اکنون زمین خسته می آرد یاد بوی تو گرفته بود خوش تو گرفت



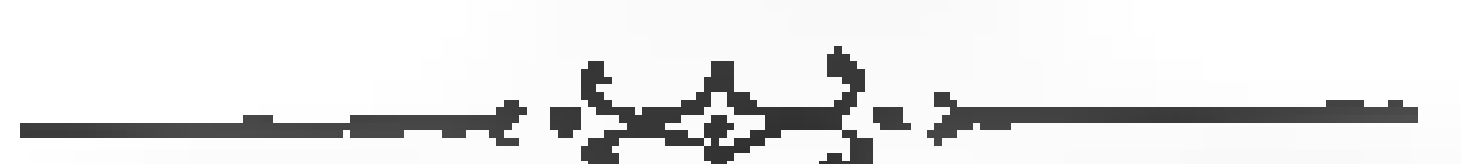
این قصر که بهرام در و جام گرفت رو به بچ کرد و شیر آرام گرفت
بهرام که گوری گریستی دائم امروز نگر که گور بهرام گرفت



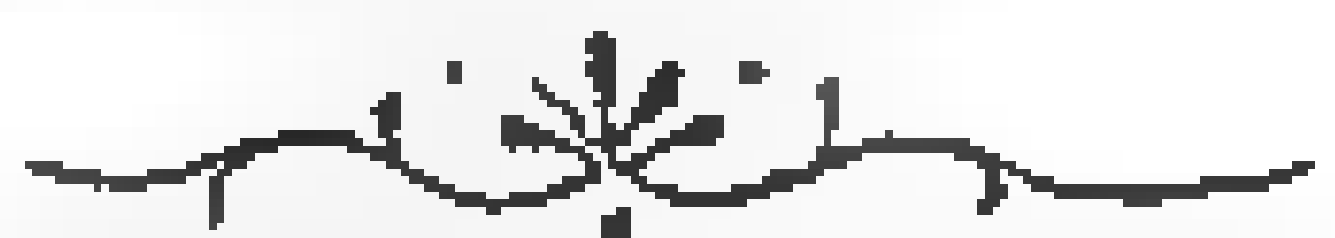
خیام تنست بخیمه ماند راست جان سلطانی که منزلش در بقا است
فراش اجل ز بهر دیگر منزل این خیمه میگذرد چو سلطان بر خا است



صحرای خ خود بابر نور و زشت دین و هر شکسته دل بنو گشت در است
دین سبزه خطی بسبزه زاری می بین ای بنجر از سبزه که از خاک بر است



در بزم خرد عشق و لعل سره گفت در شام و عرب میمند و میسره گفت
گر ناله گویدی ناسره است من که شنوم ز آنکه خدای سره گفت



هر کورته ز عقل در دل بنگاشت
یک خط ز عمر خویش ضائع نگاشت
یا در طلب سخای یزدان کوشید^{۸۴}
یا راحت خودگزید و ساغر برداشت

ای وای بران دل که در سوزی نیست
سوز آلوده مهر دل افروزی نیست
روزی که توبه باده بسرخواهی بُرد^{۸۵}
ضائع ترازان و ز تراروی نیست

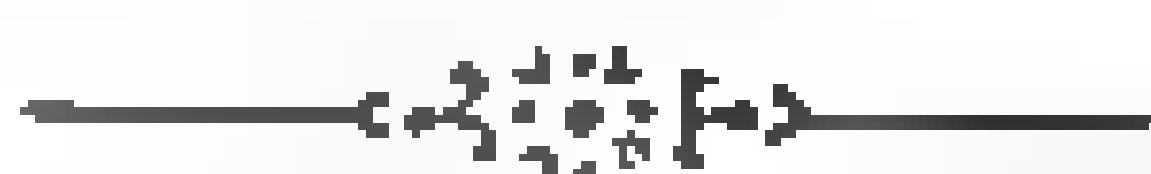
من بندۀ عظیم رضای تو کجاست
در کج دلم نور و ضیای تو کجاست
مارا تو بهشت اگر بطاعت بخشی^{۸۶}
این بیع بود و بیعت و عطای تو کجاست

من بیچ ندانم که مرا آنکه سرشت
از اهل بهشت گفت یا از بیخ بهشت
جای دینی و بیطی بر لب کشت^{۸۷}
این جمله مرا الله و ترانسیه بهشت

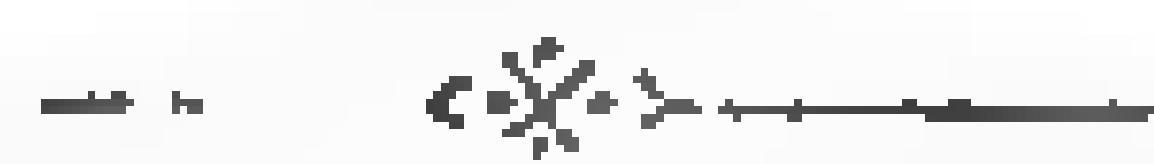
تا که ز چراغ مسجد و در کشت
تا که ز زبان دُوح و مسجد بهشت
رو بر سر حرف بین که استاد و تقضا^{۸۸}
اندر ازل آنچه بودنی بود و نوشت

هر دل که در و مایه تجرید کست
بیچاره همه غم ندیم ندیم است^{۸۹}
جز خاطر فاسخ که نشا طے دارو
باقی همه هر چه هست اسباب غم است

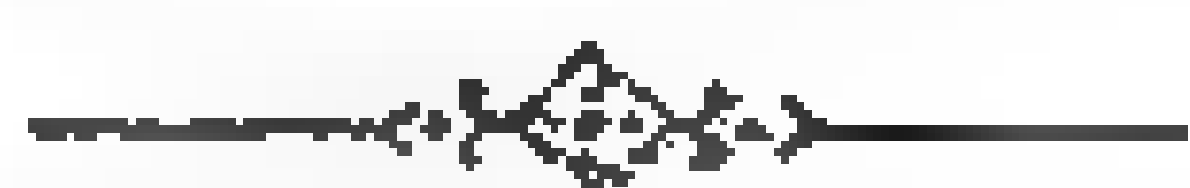
از مارتقی سبی ساقی ماند ست وز صحبت غریب وفائی ماند ست
از بار و دوش بکشته پیش نماند ۹۰ از غمزدانم که چه باقی ماند ست



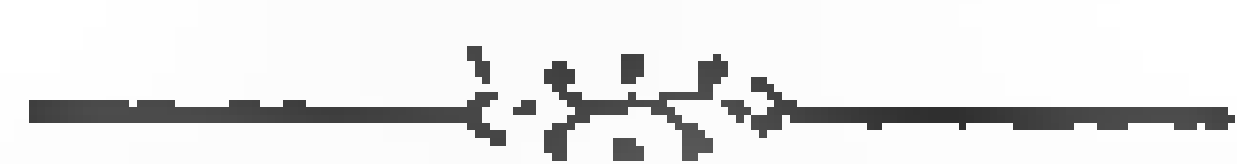
نفست بگب فانه عجبی ماند ست جز بانگ میان تھی از هیچ نیست
رو به صفتت خواب خرگوش هر ۹۱ آشوب پنگ از و گرگ و غاست



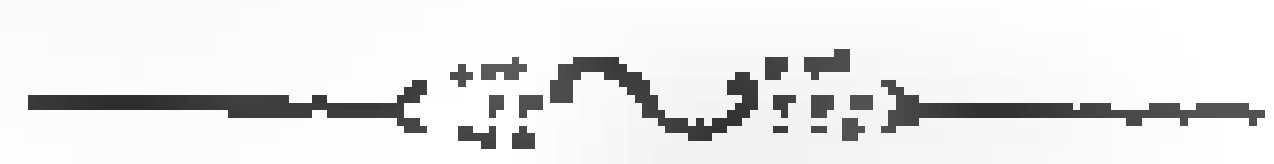
پرخون ز فراق جگری نیست که شیدای تو صاحب نظری نیست که
با آنکه نداری سر سودای کس ۹۲ سودای تو هیچ سر نیست که



بیگانه اگر و فاکند خویش نیست ورنه خویش جا کند بداندیش نیست
گر زهر موافقت کند تریاک هست ۹۳ ورنه خویش مخالفت کندیش نیست



از آتش بن طائفه جز دودی نیست ورنه هیچ کسم امید بهبودی نیست
دستی که زدست چرخ بر سر دارم ۹۴ درد امن هر که بی زخم سوزی نیست



سج

تا بتوانی غم جهان کسج مسج ۹۵ بدول منه از آمده نا آمده مسج

خوش بخوروی بخش کرین مسیح
با خود نبری گر چه بے داری گنج

— — — — —

ح

کو مطرب می تا به ہم وادِ صبح
خوش و شسته آن دل که کند یادِ صبح
مارا بجان سه چیز می آید خوش
سرستی و عاشقی و فریادِ صبح

۹۶

خ

چون میگردد عمر چه شیرین چه تلخ
چون جان لب با چه نشا پز و چه تلخ
می نوش که بعد ازین دو ماه بے
از سلخ بغره آید و از غره بسلخ

۹۷

د

قدیر گل لعل با ده پرستان داند
نه تنگ دلان تنگستان داند
از بخیری بخیری حسدوری
ذوق نیست درین شیوه که مستان داند

۹۸

— — — — —

ز آوردن من نبود گردن را سوز
وز بردن من جاوید جلاش نفوذ
از هیچ کس نبرد و گوشم نشنود
کاوردن برون من از بهر چه بود

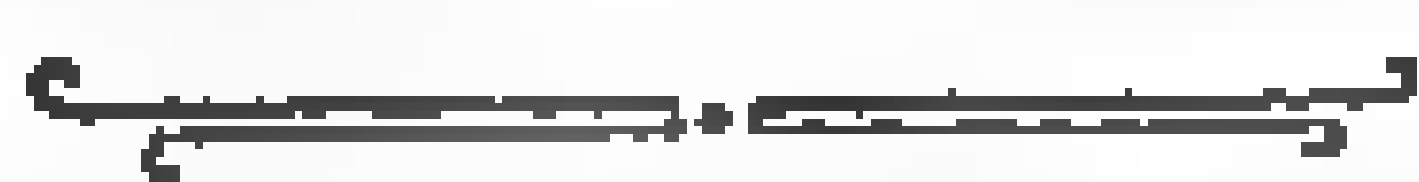
۹۹

— — — — —

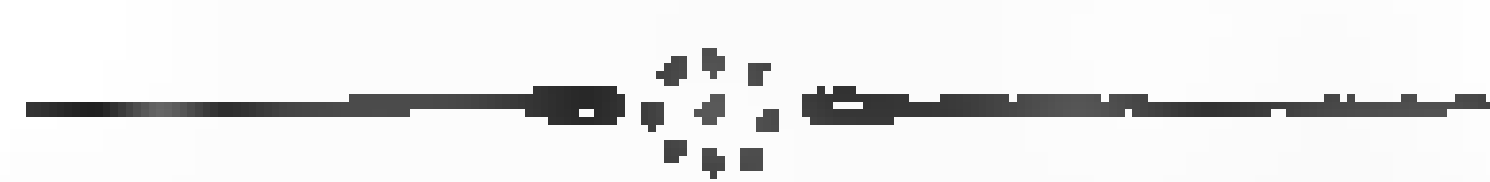
بوی خوش گل بزخم خالکے ارزد
گر بادہ خوری ہم بخارے ارزد
یاری که از و هزار جان تازه شود
انصاف بدو که انتظارے ارزد

۱۰۰

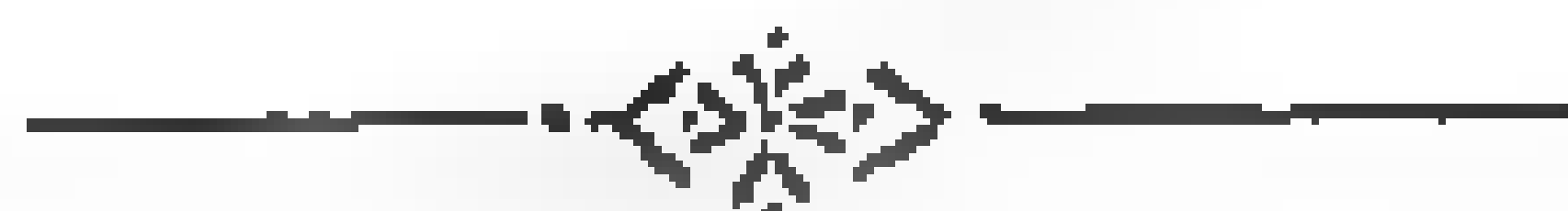
آنکس که زمین چرخ و افلاک نهاد
بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک
بس لعل که او بر دل غمناک نهاد
در بل زمین و حقه خاک نهاد^{۱۰۱}



خوشید که صبح بر بام افکند
می خور که منادی سحر که خیمه سزا
یک خمر و روز باوه در جام افکند
آوازه اش که یوا در ایام افکند^{۱۰۲}



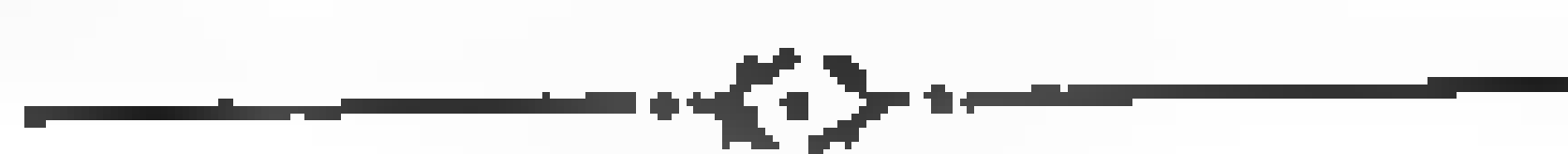
این قافله عمر عجیب میگذرد
ساقی غم فردای حریفان چه خوری
در باب می که با طرب می گذرد
پیش آید پالان که شب می گذرد^{۱۰۳}



بر چشم تو عالم ارجمه می آید
بر بامی نصیب خویش کت بر باد
مگر تو بدان که عاقلان نگرایند
بسیار چو تو شوند و بسیار آیند^{۱۰۴}



سرم همه دانه ای فلک می داند
گیرم که بزرق خلق را بنفشه می
کو می بوی درگ برگ می داند
با او چه کنی که یک بیک می داند^{۱۰۵}



آنها که محیط جمع آداب شدند
رو زمین شب تاریک بنزد برون
در کشف دقیقه شمع اصحاب شدند
گفتند فسانه و در خواب شدند^{۱۰۶}

آنها که اسیر عقلِ تمیز شدند
 در حسرتِ هست نیست ناپیر شدند
 ۱۰۷
 رو با خبرِ آتوب انگور گزین
 کین بخیران بغوره تویز شدند

پیری سر برای بے نوا سپه دارد
 گنار رخم بنگ آبی دارد
 ۱۰۸
 بام و در و چار رکن دیوار وجود
 ویران شد و روی مخزانی دارد

آن عقل که در راه سعادت پویش
 روزی صد بار خویش را می گوید
 ۱۰۹
 در باب تو این یکدم صحبت کن
 آن تره که بدرون و دیگر روید

اکنون که دلم ز عشق محروم شد
 کم بود از اسرار که منموم نشد
 ۱۱۰
 و اکنون که همه بنگرم از روی خرد
 عمرم بگذشت و هیچ معلوم نشد

وقتی که طلوعِ صبحِ ذرق باشد
 باید که بکفِ جامِ مرقق باشد
 ۱۱۱
 گویند که حق تلخ بود در اقواء
 باید همه حال که می حق باشد

از بادِ شب اگر خوارم نبود
 می خوردن روز اختیارم نبود
 ۱۱۲
 گویند کن اختیار می خوردن روز
 و ز خوردن روز اختیارم نبود

آن روز که تو سن فلک زین کردی
و آرایش مشرقی و پر دین کردند
این بود نصیب باز دیوان قضا
۱۱۲ مارج چه گناه چون نصیب این کردند

روزی که جزای بر صفت خواهد بود
قدر تو بقدر معرفت خواهد بود
در حسن صفت کوش که در روز جزا
۱۱۳ خسر تو بصورت صفت خواهد بود

زات پیش که غمهاست شبی چون آرند
فرمای بتا تائی گلگون آرند
توزیر نه ای غافل نادان که ترا
۱۱۵ در خاک نهند و باز بیرون آرند

چون مرده شوم خاک مرا گم سازند
واحوالی مرا عبرت مردم سازند
پس خاک و گلم بیاده آغشته کنند
۱۱۶ و ز کابدم خشت سر خیم سازند

در دهر چو آوازه گل تازه دهند
فرمای بتا که می باندازه دهند
از دوزخ و از بهشت از جور و قصور
۱۱۷ فارغ بنشین که آن باوازه دهند

گویند بهشت و جوی عین خواهد بود
انجامی ناب و انگبین خواهد بود
ابایی و عشوق از اینم تقسیم
۱۱۸ چون عاقبت کار همین خواهد بود

گویند بهشت و جور و کوفت باشد

انجای ناب شد در شکر باشد

۱۱۹

پرکن قبح باده و بردستم نه

نقدی ز هزار نسیم بهتر باشد



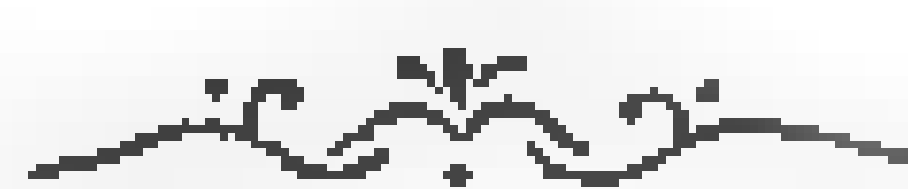
می خورد که تنبت بخاک در ذره شود

هر ذره ز تو پیا له و جره شود

۱۲۰

مشنو سخن بهشت و دوزخ ز کسان

ما قل بچنین روز چرا غره شود



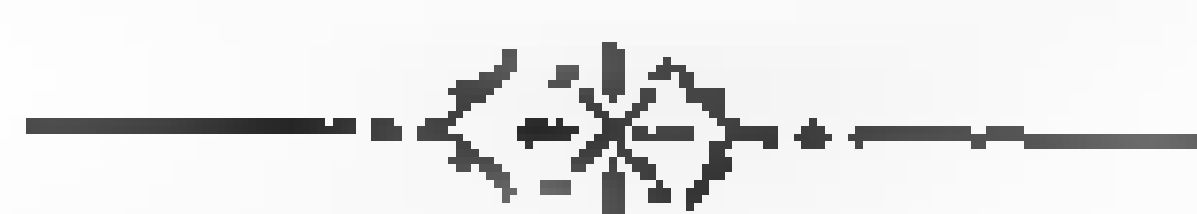
این خلق همه خزان با افسوس اند

پر مشغله و میان تھی چون کوس اند

۱۲۱

خوابی که کعب پای ترا بوسه زنند

خوش نام بزی که بند و ناموس اند



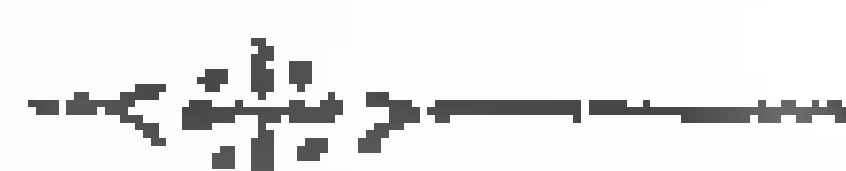
می نوش که تا غم از نهادت بیرو

شغل و جهان جمله زیادت بیرو

۱۲۲

رو آتش ترگزین کن آب و ان

زان پیش که خاک شوی بادست بزر



می خورد که ز تو کثرت و قلت بیرو

واندیشته به تمام و دولت بیرو

۱۲۳

پرهنز کن ز کیمیای که اندو

یک جو بخوری هزار علت بیرو



چون شاه پرورش خانه پرور شود

بر چیز با عمل خویشین باز شود

۱۲۴

این ساز و جود و چار و بر شمع طبع

از زخمه روزگار سبزه ساز شود

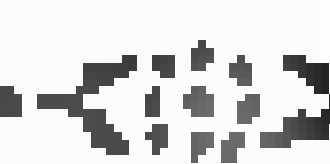
گویند از آن کسان که با پر هیزند
 ز آنسان که بمیزند چنان بر خیزند
 مایمی و معشوق از اینم مدام
 تا بوزخ شراب چنان انگیزند

۱۲۵



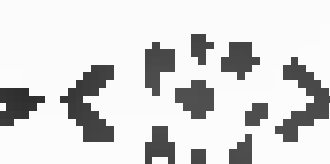
ز نهادم از جام می قوت کنسید
 وین چهره که با چو قوت کنسید
 چون قوت شوم بپاده شوئید مرا
 و ز چوب رزم تخته مایوت کنسید

۱۲۶



اندیشه جرم چو بر آید گزرد
 از آتش سینه آیم از سر گزرد
 لیکن شرط است بنده چو نو به کند
 مخدوم طاعت از سر آن در گزرد

۱۲۷



یک جام هزار مرد بدین ارزد
 یک جرعه می ملک چین ارزد
 در روی زمین چیست بپاده خوشتر
 تلخی که هزار جان شیرین ارزد

۱۲۸



در میکه جزئی و ضوئ توان کرد
 دان نام که زشت شد نکو توان کرد
 خوش باش که این پرده ستوری
 بدرید و چنان شد که رفوئ توان کرد

۱۲۹



گذار که غصه در حصار است گیرد
 و اندوه محال روزگار است گیرد
 گذار می کنار آب و لب کشت
 زان پیش که خاک رکن است گیرد

۱۳۰

می گرچه حرام است ولی تا که خورد
برگاه که این چهار شرط آمد جمع
داناگاه چه مقدار و دیگر آنچه خورد
پس می خورد مردم داناچه خورد

۱۳۱

من باده بجام یک منی خواهم کرد
اول سه طلاق عقل و دین خواهم گفت
خود را بد و جام می غنی خواهم کرد
پس دختر رز را بزنی خواهم کرد

۱۳۲

آنها که اساس کار بر ذرق نهند
بر فرق نهم سبوی می راپس ازین
آیند و میان جان تن فرق نهند
گر بچو خرد هم آره بر فرق نهند

۱۳۳

از دفتر عمر پاک می باید شد
ای ساقی خوش نهاد خوش خوش را
وز چنگ اجل پلاک می باید شد
آب در ده که خاک می باید شد

۱۳۴

سپیدی درین قوم چه کردی که خرد
سایه یکبار آب جویت ندهند
دانش چه بری که از تو دانش نخرند
روزی صد بار آب و بیت ببرند

۱۳۵

آنها که بکار عقل و دمی کوشند
آن به که لباس ابله می پوشند
بیهات که جمله گاه و زمی دوشند
کامروز عقل تره می نفروشند

۱۳۶

خوش باش که عالم گذران خواهد بود
 بر چرخ قرآن اختران خواهد بود
 خشتی که ز قالب تو خواهد زدون
 بنیاد سراسر دگران خواهد بود

۱۳۷

برگزیده جهان کهنه نو خواهد شد
 نه کار کس به کام او خواهد شد
 ای ساقی اگر باده دهی در نه دی
 میدان که سر جمله فرو خواهد شد

۱۳۸

از می طرب نشاط و مرد می خیزد
 وز طبع کتب خشکی و سردی خیزد
 گریا و خوری تو سرخ ز خوی بُو
 کز خوردن بنزه می زردی خیزد

۱۳۹

بیارم و بیت در امتحانم دارد
 نا خوردن می قصد بجا نم دارد
 دین طرغ نگر که هر چه در بیماری
 جز باده خورم همه ز یاد نم دارد

۱۴۰

افسوس که نامه جوانی طی شد
 دین تازه بهار رخسارانی و طی شد
 آن مرغ طرب که نام او بود شب
 ریهات ندانم که کی آمد کی شد

۱۴۱

بر لذت و راحتی که خلاق نهاد
 از بهر مجروران و آفاق نهاد
 هر کس که ز طاق منقلب گشت بخت
 آسایش خود برد و بر طاق نهاد

۱۴۲

✓

افلاک که جز غم نفسزایند و گر
 ۱۴۳ نهند بجا تا ز بایند و گر
 نماندگان اگر به نهند که ما
 زو هر چه می کشیم نماند و گر

— «» —

آن می که حیات جاودانست بخور
 ۱۴۴ سوزد چو آتش است لیکن غم را
 سوزد چو آتش است لیکن غم را
 سوزد چو آتش است لیکن غم را

— «» —

وقت سحر است خیز ای طرفه پسر
 ۱۴۵ بر باد و لعل کن بلورین ساعز
 کین یکدم عاریت درین کنج بقا
 بسیار بجوی و نسیانی دیگر

— «» —

این اهل قبور خاک گشتند و غبار
 ۱۴۶ هر ذره ز هر ذره گرفتند کنار
 آه این چه شرابست که تبار و زشتا
 میخورد شده و بیخیر انداز همه کار

— «» —

در موسم گل باد و گلرنگ بخور
 ۱۴۷ باناله نامی و نغمه چنگ بخور
 من می خورم و میش کنم نوشتم باد
 گرتو بخوری من چکنم سنگ بخور

— «» —

در دایره سپهر ناپدید را غور
 جانیست که جلوه رختانند بر نور

نوبت چو بدور تورد آه مکن ۱۴۸ می نوش بخوشدنی که دور است چو

چون حاصل آدمی این جایی دور ۱۴۹ جز در دل داون جان نیست
خرم دل آنکه شد بطفلی آزاد و آسوده کسی که خود نزا داز مادر

دی کوزه گری بدیم اندر بازار ۱۵۰ بر تاز هگلے لکد ہی زد بسیار
آن گل بزبان حال میگفت بڈ من چو تو بوده ام مرا نیکو دار

ای دل همه اسباب جهان ساخته گیر ۱۵۱ دین خانه پراز نعمت خواسته گیر
در دنی فانی که نه جای من نیست روزی دوسه نشسته و بر خاسته گیر

ای دوست غم جهان پیوده مخور ۱۵۲ پیوده غمان دهر فرسوده مخور
چون بود گذشت نیست نابود پڈ خوش باش غم بوده و نابوده مخور

گر باده خوری تو با خردندان خور ۱۵۳ یا با منی لاله رخی خندان خور
بسیار مخور فاش مکن دود مساز کم کم خور و گاه خور و پنهان خور

کار همه عالم بر ادت شده گیر
گفتی که بکام خویش دستی بزم
وین عمر برفته و آسبل آمده گیر
خود نتوانی و گر توانی زن گیر

۱۵۳

ایام شبابست شراب اولتر
این عالم فانی چو خرابست قباب
با خوش پسران با ده ناب اولتر
از با ده دروست مست شراب اولتر

۱۵۵

ش

باتو بخرابات اگر گویم راز
ای اول وای آخر خلعتان همه
به زانکه بحرب برم بے تو نماز
خواهی تو مر بسوز و خواهی بنواز

۱۵۶

گر گوهر طاعتت نسفتم هرگز
نومیدم زیارگاه کرمست
در گردگنه ز رخ ز نفتم هرگز
دانی که یکبار دو نگفتم هرگز

۱۵۷

ما عاشق و آشفته و مستیم امروز
از نیستی خوشتر بکی رسته
در کوی معان با ده پرستیم امروز
پیوسته محبوب استیم امروز

۱۵۸

کردیم و گر شیده رندی آغاز
هر جا که پیاله است مار آمیزی
تجسیرهای ز نیم در پنج نواز
گردن چو صراحی سوی او گردوز

۱۵۹

آب رخ نو عروسِ رز پاک مرید
خون و دهنِ تائب نامعلوم
جز خون دل تائب غمناک مرید
بر خاک بریز و جرعه بر خاک مرید

از روی حقیقی ناز روی مجاز
باز بچه می کنیم بر نطف و جود
ما بعد کجاییم فلک بعثت باز
رفتم بصدوقِ عدم یک یک باز

می پرسیدی که چیست این نقش مجاز
نقشست پدید آمده از دریای
گر بر گویم حقیقتش هست دراز
و انگاه شده بقعر آن دریا باز

لب بر لب کوزه بروم از غایت آرز
لب بر لب من نهاد و میگفت بزر
تا زد طلبم واسطه غم دراز
می خور که بدین جهان نمی آئی باز

ای واقف اسرار ضمیر همه کس
یارب تو مرا توبه ده و عذر پذیر
در حالت عجز دستگیر همه کس
ای توبه ده و عذر پذیر همه کس

از حادثه زمان زاینده تر کس
این یکدم نقد را بخت می دان
وز هر چه رسد چو نیست پائنده تر کس
از رفته میگذشت وز آینده تر کس

نش

خیام اگر عشق مستی خوش باش
بالا رنجی اگر نشستی خوش باش
در عالم نیستی چوی باید رفت
انگار که نیستی چوی خوش باش

۱۶۶

تا چند کنم خصم نادانی خویش
بگرفت دل من از پریشانی خویش
ز نار مغانه بر میان خواهم بست
دانی ز چه از تنگ مسانی خویش

۱۶۷

سرست بینانه گذر کردم دوش
پیرس دیدم هست و نبوی بردوش
گفتم ز خدا شرم نداری ای پیر
گفتا کرم از خدا هستی خوش خور

۱۶۸

می داک خرد خسته دار و پاش
او آب حیات و نعمت و ش
من قوت مل قوت و ش گفتم
چون گفت خدا منافع للناس

۱۶۹

در کار که کوزه گرسه رفتم دوش
دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش
ناگاه یک کوزه بر آورد خروش
کو کوزه گرو کوزه خرو کوزه فروش

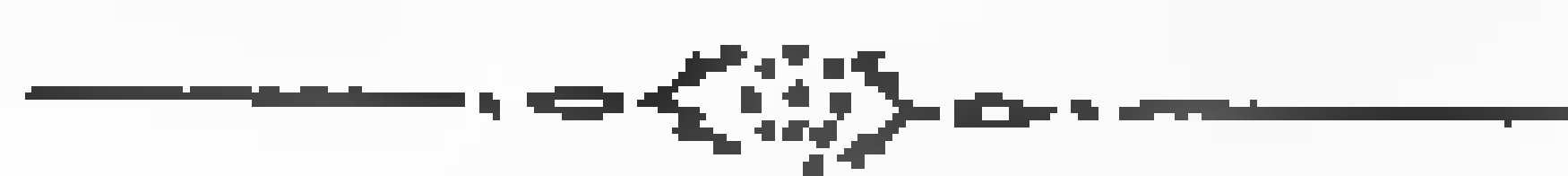
۱۷۰

<<<>>>

ک

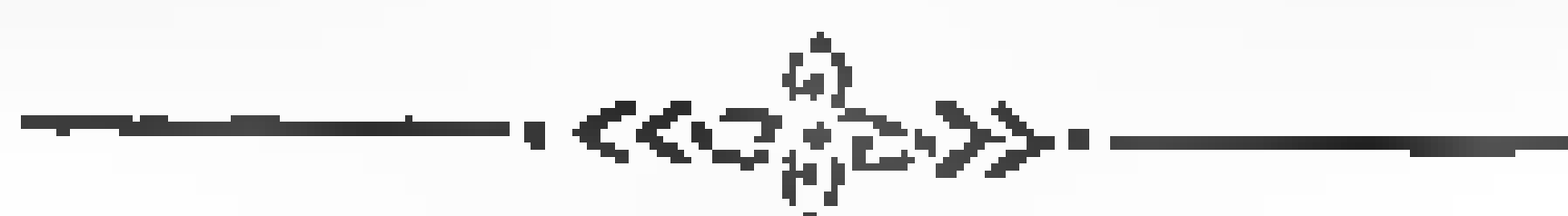
ای چرخ فلک نان شناسی تنگ
از چرخ زنی دو شخص پوشیده شود
پویده مرا برهنه داری چو سبک
ز چرخ زنی تو کمتر ای چرخ زنگ

۱۴۱



روحی که منزه است آتش خاک
میده تو باده صبحی مدوش
همان تو آمدست از عالم پاک
زان پیش که گوید انعم الله مسلک

۱۴۲



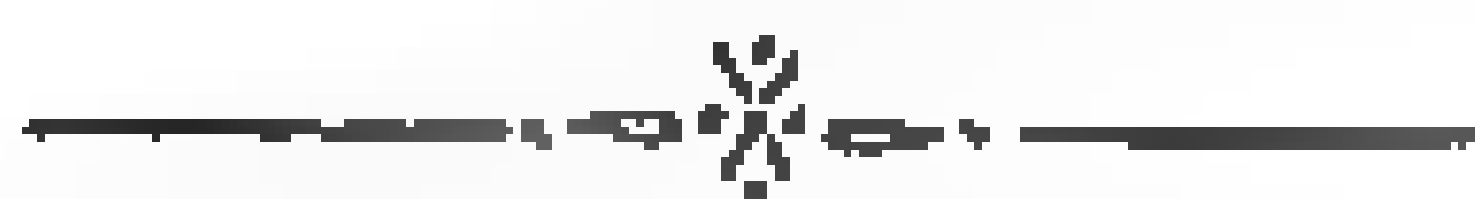
خجام زمانه از کس دارد تنگ
می خور تو با بکینه یا ناله چنگ
کو در غم ایام نشیند دل تنگ
زان پیش که آبکینه آید برنگ

۱۴۳

د

گرم گشته روی زمین کردم
گفتی که برو ز عجز و سنت گیرم
عفو تو امیدست که گیرم دستم
عاجز ترا ازین خواه کاکون بستم

۱۴۴



گویند مرا که می پرستم هستم
در ظاهرین نگاه بسیار دشمن
گویند مرا عارف و مستم هستم
کاذب باطن چنانکه هستم هستم

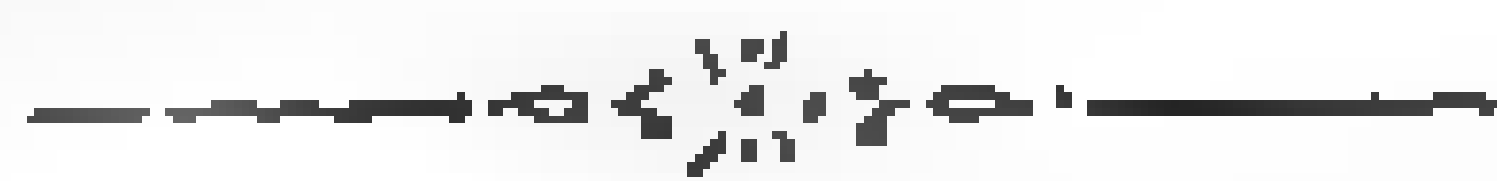
۱۴۵



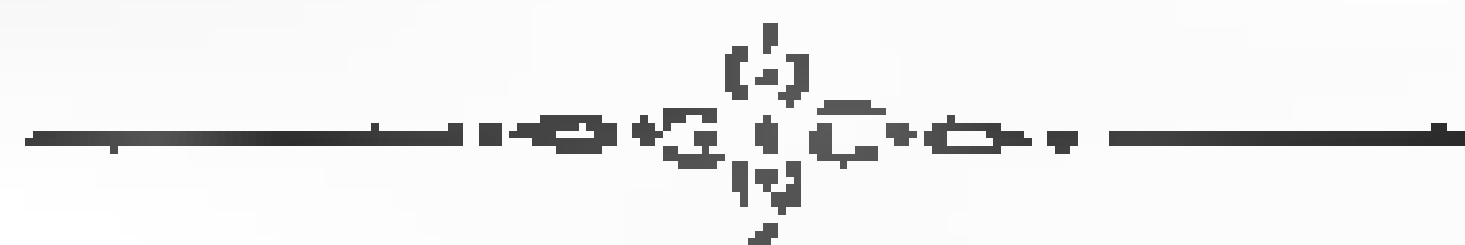
ای چرخ زگردش تو خرسندیم
ازاد کنیم که لاف بستانیم

۱۴۶

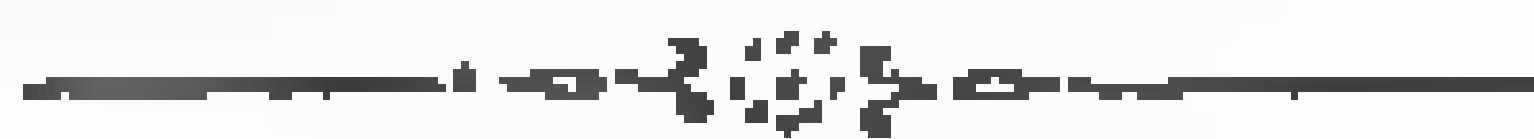
گریب تو با بخرد و تا اہل است من نیز چنان ہل و خرد مندیم



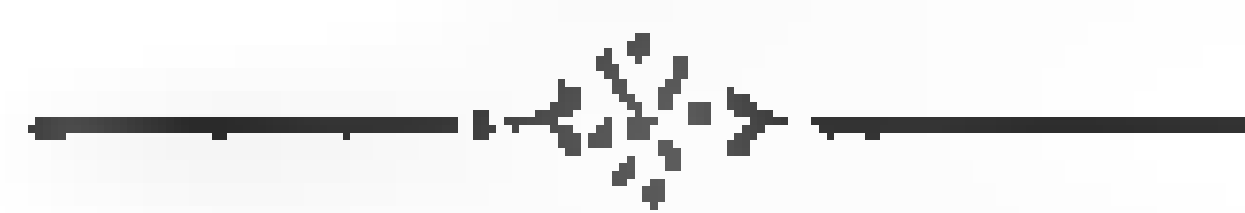
میلم شرب ناب باشد و انم گوتم برنی در باب باشد و انم
گر خاک مرا کوزه گرن کوزه کند^{۱۴۷} آن کوزه پر ز شرب باشد و انم



افسوس کہ بے فائدہ فرسودہ شدیم وز آب سپهر برنگون سودہ شدیم
درد او ندانم کہ تا چشم زدیم^{۱۴۸} نابودہ بکام خویش نابودہ شدیم



ما افسرخان تاج کے بفرستیم^{۱۴۹} دستار قصب بباغک نے بفرستیم
تسبیح کہ یک لشکر تر ویراست ناگاہ بیک جرعتے بفرستیم



چون نیست مقامِ مادین و پریم^{۱۵۰} پس بی بی معشوق خطا پریم
تا کی ز قدیم و محدث ای مریم^{۱۵۱} چون من رفتم جہان چه مجد پریم



پاک از عدم آمدیم و نا پاک شدیم^{۱۵۱} آسودہ در آمدیم و غناک شدیم
بودیم ز آب نمیدہ در آتش دل دادیم بباد عمر و در خاک شدیم



زان پیش که از زمانه نابجایم بخوریم
 یکن چرخ فلک بگاه و فتن مار
 ۱۸۲
 بایکد گرام روز سربے بخوریم
 چندان ندهد امان که کسب بخوریم

ی دوست بیایا غم فردا بخوریم
 فردا که زین دیرین درگذریم
 ۱۸۳
 دین یک دم نقد غنیمت شمریم
 بهفت هزار سالکان سر بسریم

شبهه گذرد که دیده بر هم زنیم
 برخیز که دم زنیم پیش از دم صبح
 ۱۸۴
 ناپای نشاء بر غم زنیم
 کین صبح بے درد که مادم زنیم

ن

سر از ازل را نه توانی و نه من
 هست از پس پرده گفتگوی من تو
 ۱۸۵
 دین حرف بهمانه تو خوانی و نه من
 چون پرده برداشته توانی و نه من

بر خیز و خور غم جهان گذران
 در طبع جهان اگر وفای بوفی
 ۱۸۶
 خوش باش و دے بشادمانی گذران
 نوبت تو خود نیامدی از دگران

بر سینہ غم پذیر من رحمت کن
 بر پای خرابات رو من بخشای
 ۱۸۷
 بر جان دل آسیر من رحمت کن
 بر دست پیاله گیر من رحمت کن

چون حاصل آدمی بین سورتان
جز خوردن غنیمت ندادن جان
خرم دل آن کزین جواز و رفت
و آسوده کسی که خود نیاید بجان ۱۸۸

غنیمت جهان بروم آسان می کن
و افعال بدم ز خلق پنهان می کن
امروز خوشم بدار و فردا با من
آنچه از کرم تو می سزد آن می کن ۱۸۹

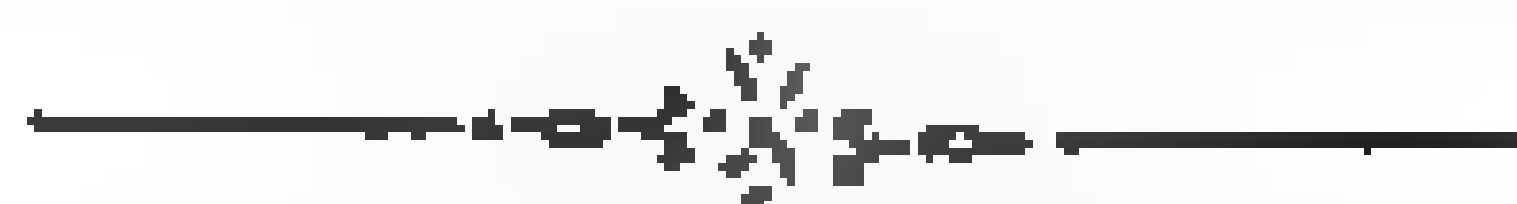
دارم ز جفای فلک آئینه گون
وز گردش و زگارش پروردون
از دیده رسته همچو پیاله پر آشک
وز گریه دے همچو صراحی پر خون ۱۹۰

تا بتوانی میل برزدان می کن
بنیاد فساد و کفر بران می کن
بشنو سخنان عسمر خیا می
می میخور و ره می ن آهسته می کن ۱۹۱

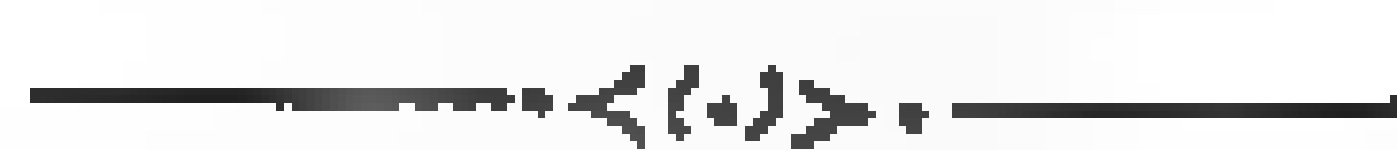
اکنون که بزد هزار دستان بستان
جز با دهن لعل زلفستان بستان
بر خیز و بیا که گل بستانی بشت
روز و دوسه او بخود بستان بستان ۱۹۲

بردار پیاله و سبویای دبو
برگرد بگرد بستره زار و لب جو ۱۹۳

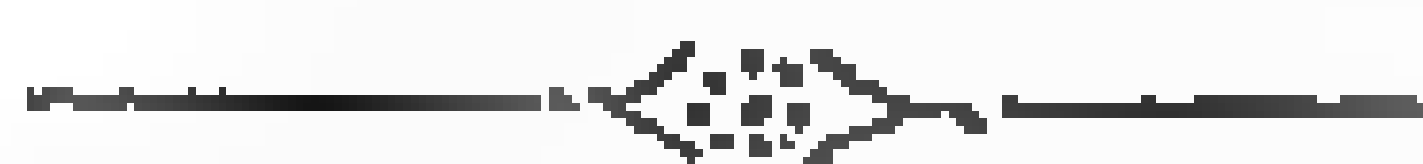
کین چرخ بسے قدربان مہرو صدبار پیالہ کرو و صدبار سہرو



از آمدن درفتن ماسودی کو وز تار و چو دس سرپاوی کو
در چرخ چرخ جان چندین پاکان ۱۹۴
می سوزد و خاک میشود و دی کو



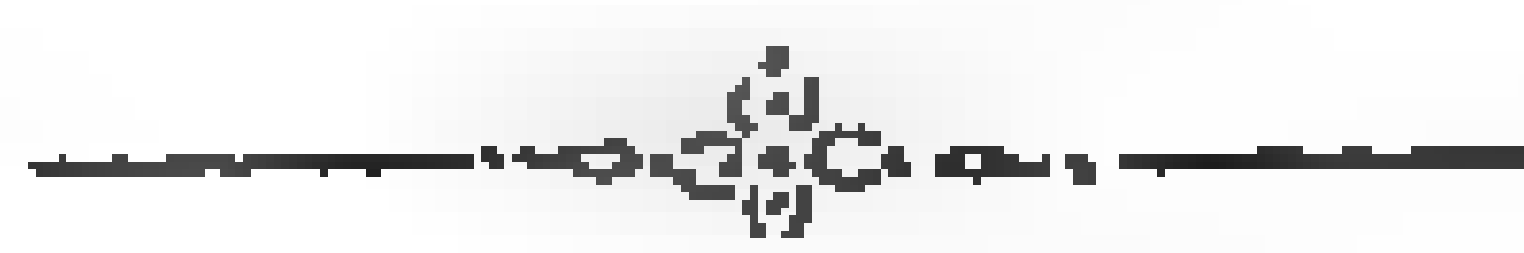
انهم که پدید گشتم از قدرت تو صد ساله شدم نیاز در نعمت تو
صد سال باستان گنہ خواهم کرد ۱۹۵
تا جرم هست بیش یا رحمت تو



این چرخ فلک بر پاک من تو این چرخ فلک بر پاک من تو
بر سبزه نشین بیا که بس ویر نماید ۱۹۶
قصدی دارد بجان پاک من تو
تا سبزه برون مد ز خاک من تو

ی

در کار که کوزه گری کردم رای در پائے چرخ دیدم استادہ بیای
میکرد سہو و کوزه را دستہ و سر ۱۹۷
از کلمہ پادشاه و از دست گدای



ز تار کنون کہ میستانی باری بردار ز خاطر عزیزان باری
کین ملکیت حق نماید جاوید ۱۹۸
از دست تو ہم برون و دیگباری



گر زانکه بدست افتد از می دوشی می خور تو بهر محفل و هراس نمی
 کانکس که جهان کرد فراغت دارد ۱۹۹ از بهلیت چون توئی ویش چو منی

گردست و دزد مغز گندم نانی وز می کردی از گوشتی رانی
 بالاله رخی نشسته در ویرانی ۲۰۰ عیشی بود آن نه حدی هر سلاطانی

چند آنکه نگاه می کشم هر سوئی از سبزه بهشت است و ز گوهر جوئی
 صحرای چو بهشت است و زخ می گوی ۲۰۱ بنشین بر بهشت با بهشتی روی

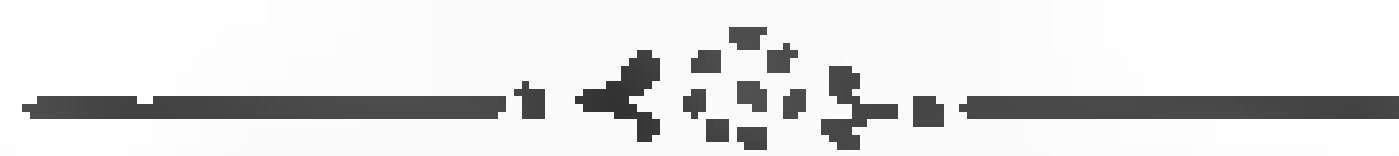
ای آنکه غنیمت چهار و هفتی وز پنج و چهار دایم اندر نفسی
 می خور که هزار بار بهشت گشتم ۲۰۲ باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

ای بادیه خوشگوار در جام می بر پای خورد تمام بند و گری می
 هر کس که ز تو خورد و آتش بند می ۲۰۳ ناگو هر او برکت و ستش نهی

یارب بکشای بر من از رزق در ۲۰۴ بے منت مخلوق انسان ماحضر

لے کن اہلکن در دیگر نسخ ہفت است

از باو چنان مست نگه دار مرا
کز بخیری نباشدم در دهر



هنگام پیداده دم خردس سحری
یعنی که نبودند در آئینه صبح
۲۰۵
دانی که چرا بی کند نوچه گری
کز عمرش گذشته تو بخیری

تمام شد ربا نیات ملک الحکما رشخ
عمر خایم طاب الله راه
بنایخ شجر رجب الحریب
سنة احدى عشر و تسعمائة
بسم الله الرحمن الرحيم

الهجرة النبوية

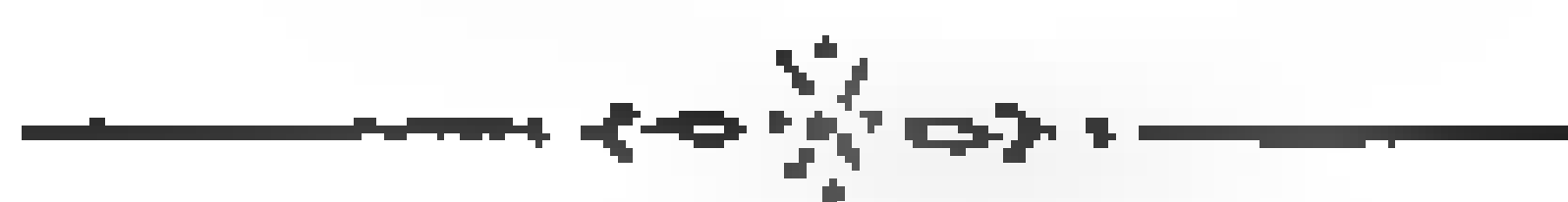
و نقله من خط سلطان علی الکاتب ابجد الحقیق

سلیمان الذوی

ثالث رجب سنة احدى وخمسين

و ثلث عشر مائة

ملبقة



اسد اک و انشا

صفحہ ۱۰ (حاشیہ ص ۱۰) پروفیسر محمد شفیع صاحب (اورینٹل کالج لاہور) کے جس مقالہ کا ذکر اس حاشیہ میں کیا گیا ہے، وہ اس کتاب کے ۶۴ و ۶۵ صفحوں کے چھپنے کے بعد اسلاٹنگ کلچر حیدر آباد کن کے اکتوبر ۱۹۳۲ء کے نمبر میں چھپ کر شائع ہوا، اور اپریل ۱۹۳۳ء میں میری نظر سے گذرا، پروفیسر مدوح کا یہ فاضلانہ مضمون اگر پہلے میری نظر سے گذرتا، تو اس مانخذہ (بہیقی) کے اشخاص کی تحقیق کے متعلق میری بہت سی محنت بچ جاتی۔

صفحہ ۱۰ اور اسی بنیاد پر اس کتاب کے بعض دوسرے مباحث میں، میں نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قفطی میں خیام کا جو مقفی و مسح تذکرہ ہے، وہ عماد کاتب کی خریدۃ القصر سے منقول ہوگا، عماد کاتب کی خریدۃ القصر میں خیام کا جو تذکرہ ہے، اسکی نقل پروفیسر محمد شفیع صاحب نے اپنے مذکورہ بالا مقالہ میں خریدہ کے اس قلمی نسخے سے لے کر درج کی ہے، جو ٹائڈن کے کتب خانہ میں ہے، وہ عبارت مذکور یہ ہے،

عمر الخيام ليس يوجب مثله في زمانه، وكان عبد الصمد بن في علوم النجوم والحكمة

وبه يضرب المثل، انشدت من شعره باصفهان،

(اس کے بعد وہ چند عربی شعر ہیں، جو قفطی میں مذکور ہیں،)

خریدہ کی یہ عبارت مذکور قفطی سے بالکل الگ، اور مختصر ہے، اور اس میں وہ واقعات نہیں جو قفطی

مین مین، ایسی حالت مین، اگر نقل صحیح ہو کہ خربہ مین خیام کے متعلق اسقدر ہی تو میرے خیال کی غلطی واضح ہو، پھر بھی یہ معاملہ طلب رہتا ہے کہ خیام کے تقریباً سو برس کے بعد قفطی نے خیام کے متعلق یہ واقعات حج وغیرہ کس ماخذ سے یا کتاب سے لئے مین، اور قفطی مین خیام کے تذکرہ کی یہ عبارت، قفطی کی عام عبارت کے برخلاف اس قدر مجمع اور تکلف و تصنع سے آراستہ کیوں ہے؟

ص ۵۹۱، امام ظہیر الدین بوہکن علی بن ابی القاسم زہد قفطی نے اپنی کتاب مشارب الثجارب مین اپنا حال آپ لکھا ہے جسکو یا قوت نے اپنی معجم الادبا مین بعینہ نقل کیا ہے، نسیا یہ عرب اور حضرت خرمیہ صحابی کی نسل سے تھے، ۵۹۹ھ مین تبرور علاقہ بھٹی مین پیدا ہوئے، اس لیے ۵۸۵ھ مین جب اپنے باپ کے ساتھ خیام سے ملے تھے، تو یہ نو برس کے تھے، اور تعجب ہوتا ہے کہ انھوں نے اسی بن مین خیام کے ایک ادب اور ایک ریاضی کے سوال کا صحیح جواب دیا، انھوں نے آخر حالات مین ۵۹۹ھ تک کی تصانیف کے نام گناے مین، اُن مین اپنی تاریخ اکمل بمعنی تہ ص ۱۰۰ کا نام بھی لکھا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ۵۹۹ھ تک تالیف پا چکی تھی، معجم الادبا یا قوت حموی جلد ۵ ص ۲۱۱ گب) اس کتاب کے ص ۱۰۰ اور ص ۱۰۱ مین اسکی تالیف کی تاریخ ۵۹۹ھ دی گئی ہے یہ انتہائی تاریخ ہے، یعنی یہ اس وقت تک تالیف ہو چکی تھی،

ایک بات تعجب انگیز معلوم ہوتی ہے، کہ بھٹی نے خیام سے ۵۸۵ھ کی اپنی ملاقات، نیشاپور کا ذکر کیا ہے، اور اس کے بعد وہ ۵۸۴ھ سے ۵۸۵ھ تک سلسلہ تعلیم نیشاپور مین قیام پذیر رہے، اور ۵۸۱ھ مین پھر نیشاپور آئے (دیکھو یا قوت) مگر اس اثناء مین پھر کسی ملاقات کا ذکر نہیں کرتے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس ۵۸۱ھ والی ملاقات کا ذکر خصوصیت سے اس لئے انھوں نے کیا کہ اس سے

ان کو خیم کی زبان سے اپنے بچپن کی ذہانت کی تعریف کا اظہار مقصود تھا،
 ص ۵۳ خازنی نے ششمین میزان الحکمت کے نام سے جو کتاب لکھی ہے، اس میں
 خیم، اور اس کے رسالہ میزان کا ذکر کیا ہے، اس میں خیم کے نام کے ساتھ حمد و ثناء وغیرہ کوئی
 لفظ ایسا نہیں لکھا ہے جس سے اسکی موت کی طرف اشارہ ہو، اصل عبارت یہ ہے،

تعرفی هذا الدولة القاهرة ثبتها الله تعالى نظرية ابن حفص (۹) عمر الخياحي
 حقق القول فيه وبرهن على صحة رصدا والعمل به لمام معين دون ميزان معلوم
 (نسخة مطبوعه سنخا ينفوت)

خیم نے اپنا یہ رسالہ خازنی سے پہلے ۵۱۵ھ تک میں لکھا ہوگا،
 ص ۶۵ عمر بن ابراہیم خیم کی کینت تمام اہل تذکرہ نے ابوالفتح لکھی ہے، اور یہی کینت خیم
 کے رسالہ کون و تکلیف رسالہ وجود فارسی اور رسالہ جبر و مقابلہ کے شروع میں، اور خیم کے رسالہ
 میزان الحکم نسخہ موجودہ کتب خانہ گوٹھا دہرئی میں ہے، لیکن میزان الحکمت خازنی کے نسخہ حیدرآباد
 میں خیم کے رسالہ میزان الحکم کے شروع میں اور خانیکوٹ کے نسخہ میزان الحکمت کے مقدمہ
 فصل خاص میں ابوحفص لکھا ہے، ابوحفص کینت اس مناسبت سے کہ اس کے ہمنام حضرت
 عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی کینت بھی یہی تھی، مناسب معلوم ہوتی ہے، شاید اس کی یہ دو
 کیفیتیں ہوں، لیکن مشہور تر اور معروف تر ابوالفتح ہی ہے،

ص ۵۴ قاضی محمد بن منصور رسی خراسان کے قاضی تھے، راوندی نے راصد الصدور^{۵۹۹}
 ۵۹۹ھ میں ان کو سلجوقی عہد کے اکابر عمار میں شمار کیا ہے (ص ۵۴) حکیم سنائی المتوفی ۵۴۵ھ نے

اُن کی مدح میں اشعار لکھے ہیں جنکو پروفیسر محمد اقبال (لاہور) نے اپنے رختہ الصدر کے قاضی خوشی میں نقل کیا
میرے پیش نظر کلیات سنانی کا مکتوبہ نسخہ ۱۳۲۹ء ہے۔ اس میں چہرہ مزید شعر ملتے ہیں جن سے
قاضی مدوح کے کچھ اور حالات معلوم ہوتے ہیں، ترکیبات کے عنوان میں ہے:

درستائش، بوالعنا خرمحمد بن منصور اقصی القضاۃ خراسان فرماید:

اس تک کیب بند کے حسب ذیل مختلف شعرا کے حالات سے متعلق ہیں،
چو قبول بخیر دین بولمنا خریافعی آتش اندر لالت دین کفر و فخر و غار

شیخ الاسلام جمال دین مفتی الشرفین بیعت حق ملک خلیبان شمس رضی اللہ تعالیٰ عنہما

تاترا صد خراسان خواند سلطان عراق شد خراسان بر زمین ازلین فخر سلطانی دگر

گرچہ نزد دوستان نامت محمد بیگ
برعد و نام تو چون نام پدر منصور یاد
اس تک کیب بندین قاضی صاحب کی فیاضی کی بار بار تہریج ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شاعر
نے اسی جذبہ کے اثر سے مدوح کی تعریف کی ہے، اس سے اس دعویٰ کی کہ قاضی صاحب سنانی کے
استاد تھے، تردید ہوتی ہے،

قاضی صاحب کے نام سے منسوب موعظ و اخلاق میں ایک عربی کتاب ریاض الانس
برٹش میوزیم کے کتب خانہ میں ہے اس کے دیباچہ میں ہے: قال الشیخ الامامہ الاجل السید

الاولیٰ صدر الاسلام عبداللہ بن سیف الحق مفتی الشرق والغرب

ابوالمفاخر محمد بن منصور نور اللہ ضریحی، (تمہ فہرست عربی کتب خانہ مذکور ص ۲۳۶، ص ۲۳۷)

کشف الظنون میں اس کتاب کے مصنف کا نام ابوسعید حسن بن علی ابو اعطیہ لائپٹ

اور میونخ کے نسخوں میں بھی حسن بن علی ہی نام ہے، (تمہ فہرست عربی برٹش میوزیم لائبریری، ص ۱۵۳)

قاضی محمد بن منصور کی ولادت و وفات کی تاریخ نہیں معلوم لیکن اس کتاب میں سند

مصنف کے ایک شیخ کا نام ابو علی زاہر بن احمد مذکور ہے، ان کا ذکر برٹش میوزیم کی فہرست کے

مصنف نے تاریخ الاسلام (ذہبی؟) میں پایا ہے، اور میں نے انساب سنی میں زیر سرخی

اور معجم البلد ان یا قوت میں زیر سرخی پایا ہے، انکی تاریخ وفات ۳۸۹ھ ہے، ایسی حالت میں

شخص جو سنائی السنو فی ۵۲۵ھ کا محدث ہو وہ ابو علی زاہر بن احمد سرخی السنو فی ۳۸۹ھ کا شاگرد

نہیں ہو سکتا، اس لیے یہ سنا کر مصنف قاضی محمد بن منصور بن توقابل تصحیح ہو

زاہر سرخی کے آخری شاگرد ابن مندہ ہیں، یہ بھی ۳۸۳ھ میں پیدا ہوئے، اور ۴۲۷ھ میں

وفات پائی، (طبقات ابن رجب حبشی ترجمہ ابو القاسم عبدالرحمن ابن مندہ جلد اول)

اسی سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہو کہ قاضی صاحب کا خاتم کا استاد ہونا کو ممکن ہے، مگر یہ دعویٰ

سند و ثبوت کا محتاج ہے،

حد ۱۲۹۹ھ اس کتاب میں ایک جگہ سنہ میں سنائی کی تاریخ وفات ۵۲۵ھ یا ۵۴۵ھ

شک کیساتھ درج ہے، درص ۱۲۹۹ھ میں قطیعت کیساتھ ۵۲۵ھ درج کی گئی ہے،

میری تحقیق یہ ہے کہ حکیم سنائی نے اپنی ثنوی حدیقہ ۵۲۵ھ میں تمام کی، اس وقت انکی

عمر ساٹھ برس تھی، اس لیے انکی پیدائش کا سال ۲۶۵ھ ہوگا، اور انکی وفات کا سال بروایت صحیح ۳۲۵ھ ہے،

نفحات الانس وغیرہ میں انکی وفات ۳۲۵ھ لکھی گئی ہے، لیکن یہ بدلائل قطعاً غلط ہے، میں نے معارف راجح ۱۹۳۳ء میں حکیم سنائی کے سنین عمر پر ایک مدلل مضمون لکھا ہے، جس کو مزید تحقیق مطلوب ہو، وہ مضمون مذکور کی طرف رجوع کرے،

ص ۱۰۲ ابوطاہر بن عدک کا ذکر طبقات ابن خلدون ابن رجب میں ترجمہ ابوالوفاء

ابن عقیل بغدادی حسب ذیل ہے،

”وفی هذه السنة توفي أبو الطاهر بن عدک وكان من صدور الشافعية و

أكابر المتولين، فشيعة نظام الملك وأرباب الدولة دفن بترجة أبي السمح

الشيرازي، وجاء السلطان إلى القبر بعد دفنه“

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ وہ شافعیوں کے صدر اور اپنے وقت کے بڑے دولتمند

میں سے تھے، اور اس رتبہ کے تھے کہ نظام الملک اور ارباب مناصب نے ان کے جنازہ کی

مشایعت کی اور خود سلطان ملک شاہ ن کی قبر پر حاضر ہوا،

ص ۱۲۲ محمد خازن کا مستقل ترجمہ گوینہ میں تھا، لیکن ابوالفتح عبد الرحمان خاوندی نے میزان الحکمت

در نسخہ جامع مسجد نبوی میں اپنے آقا علی کے باپ کا نام محمد الخازنی بتایا ہے، مولیٰ الشیخ العسید

الماضی ابی الحسن علی بن محمد الخازنی رحمہما اللہ تعالیٰ، ابوالفتح خازنی نے یہ کتاب ۵۱۵ھ

میں لکھی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس سنہ سے پہلے محمد خازنی اور اس کا بیٹا علی دونوں وفات

پائے تھے، شہر زوری اور ہفتی مین اس علی الخازن کو مروزی لکھا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے

وہ مرو کا باشندہ تھا، نظام الملک طوسی (ص ۲۹۹ کا پور) کے مصنف نے معلوم نہیں ہوا نسخہ خازنی

کے آقا کا نام مسکو یہ ابو علی خازن ریش مرو، کس طرح بتایا ہے، بہر حال ممکن ہو کہ یہی محمد خازنی مروزی مجید خاں

ص ۱۴۸، مظفر کی وفات کی تاریخ ۵۱۵ھ کے بعد قرار دی گئی ہے، لیکن صرح ہے کہ اس کی

تاریخ وفات ۵۱۵ھ دجین نظامی عروضی اس سے اور ختام سے ملتا تھا، اور ۵۱۵ھ کے درمیان ہے

کیونکہ عبدالرحمان خازنی نے میزان الحکماء میں جسکو اس نے ۵۱۵ھ میں تالیف کیا ہے، لکھا ہے کہ

مظفر نے اپنی کتاب ناتمام چھوڑ کر وفات پائی، (فصل خامس مقدمہ میزان الحکماء خازنی)

ص ۱۷۱ مصادرات اقلیدس، لفظ "مصادرات" اصطلاحاً کسی علم کے ان مبادی

اور مقدمات پر بھی بولا جاتا ہے، جن کے تسلیم کرنے پر اس علم کے مسائل اور مطالب کا ثبوت موقوف

ہو، اسلئے اقلیدس کے ان تشریح طلب مقدمات کو مصادرات کہتے ہیں جن کو بوقت استدلال

تسلیم کر لیا جاتا ہے، اور ان کا ثبوت کسی اور مقام پر دیا جاتا ہے، (دیکھو کثافات، اصطلاحات الفنون

تھانوی جلد اول صفحہ ۹)۔

خیام کی کتاب کا موضوع اقلیدس کے انہیں تشریح طلب مبادی کی تحقیق و ثبات

اقلیدس کے مصادرات کی شرح مین ابن شیم مصری (الوجود ص ۲۹۹) کی ایک کتاب ہے

جس کا ذکر قفطی نے اخبار العلماء، مین (ص ۲۷ مصر) اور مین ابی اصیبعہ نے تاریخ اطباء، مین (جلد

۲ ص ۹۷ مصر) کیا ہے، خوش قسمتی سے یہ کتاب ہمارے ملک کے مشہور کتب خانہ راجپور کے فن ریاضی

عربی (ص ۵۵) مین شرح المصادرات کے نام سے موجود ہے، جس کی ضخامت ۲۲۲ صفحے پر

دوسری کتاب اس فن پر خواجہ نصیر طوسی المتوفی ۸۷۲ھ کی کتاب المصادرات کے نام سے اسی
کتبخانہ کے فن ریاضی کے ۶۳۰ میں موجود ہے، اسکی ضخامت پچاس صفحوں کی ہے،

ان دونوں کتابوں سے ثابت ہوتا ہے کہ مصادرات کا لفظ "صدور سے نہیں، بلکہ

صدر (سینہ یا آگے) سے ماخوذ ہے، اس کا اطلاق ان مقدمات پر ہوتا ہے جو اکثر مقالوں سے

پہلے مذکور ہوتے ہیں، ابن ہشیم نے مقالہ اولیٰ کی شرح کے بعد لکھا ہے "فقد اتینا علی شرح

مصادرة المقالة الاولیٰ من کتاب قلیدس فی الاصول؛ مقالہ حادی عشر کے خاتمہ

پر ہے: "هذا ما ذكره اقليدس في صدر المقالة الحادية عشر لم يقدر في صدر المقالة

الثانية عشر ولا الثالثة عشر شيئاً من المقدمات لانه استغنى بما قدمه في

صدر الحادية عشر عن تقديم غيره فلنختم كتابنا عند هذا القول، ثم کتاب شرح

مصادرات اقليدس۔

محقق طوسی نے بھی اپنی کتاب کے ویجاہ میں مصادرات کا اطلاق ہر مقالہ کے ابتدا

مقدمات پر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ اس فن پر مجھ سے پہلے تین صاحبوں نے بحث کی ہے،

ن میں پہلا شخص ابو علی بن ہشیم مصری ہے جس نے اقلیدس کے مصادرات کے بدلہ اپنی طرف

سے نئے مصادرات قائم کئے ہیں، جو وضاحت و عدم وضاحت میں اقلیدس کے مصادرات

کے قریب قریب ہیں، دوسرا شخص حکیم العالم ابو الفتح انجمی ہے جس نے ان مصادرات

پر اپنے براہین ایسے مقدموں پر مبنی کئے ہیں جو اقلیدس کے بیان کردہ مصادرات سے

زیادہ واضح نہیں ہیں، اور تیسرا شخص فاضل عباس بن ابو ہریرہ ہے جس نے ان کو ایسے مقدموں

پر مبنی کیا ہے جنکا سر اسر منظر ہونا، اہل عقل و دانش پر پوشیدہ نہیں،

محقق طوسی نے اپنی اس کتاب میں اس کے بعد ہر مصادر کی نسبت پہلے ان فاضلوں کی رائیں نقل کی ہیں، اور پھر اپنا طریقہ اثبات پیش کیا ہے۔

محقق کی اس کتاب کا وہ فقرہ جس میں خاتم کی کتاب شرح مصادرات پر لکھا ہے، حسب ذیل ہے: ومنہم من اقام علیہا برہانا مبتدایا علی مقدمۃ لا یقصد مہا الی الخ والجلاء وهو الحکیم العالم ابو الفتح الخیاحمی (دیباچہ)

محقق طوسی کی تصنیف کا یہ نسخہ جس نسخہ سے منقول ہے وہ ۱۰۹۰ھ میں شہر تبریز میں لکھا گیا تھا یعنی مصنف کی وفات کے ۳۷ برس بعد،

اس حوالہ سے خاتم کی اس تصنیف شرح ما اشکل من مصادرات الفیدس کی نسبت قدیم اور معتبر سند بھی ہاتھ آتی ہے،

محقق طوسی نے اپنی دوسری تصنیف تحریر الفیدس میں بھی اکثر مقالوں کے شروع میں یہ مصادرات، بنام صدر لکھے ہیں،

۱۸۲۰ء، میزان المحکمہ للنازنی، ہندوستان میں اس کتاب کے جن دو نسخوں کا پتہ ہم کو چلا ہے، ان کے علاوہ ایک تیسرے نسخہ کا پتہ دوسری مشرقی ان۔ٹائی کوٹ روسی سفیر متعین تبریز نے آج سے چھیتر برس پہلے ۱۸۵۷ء میں دیا تھا، اس نے اس کتاب کے ابتدائی ابواب کا عربی متن اپنے نسخے

لے مولوی امتیاز علی خان صاحب عرشی ناظم کتب خانہ ریاست روپور کامنوں ہون کر انھوں نے میری فرمائش پر جنم اور طوسی کی ان کتابوں کے دیباچوں کے اقتباسات نقل کر کے مجھے بھیجے،

ترجمہ کے ساتھ امریکہ کی اورینٹل سوسائٹی میں پیش کیا تھا، سوسائٹی مذکور نے عربی متن کو انگریزی ترجمہ کے ساتھ اپنے جرنل کی چھٹی جلد میں سنہ ۱۸۷۶ء میں شائع کیا، اس متن میں خیاَم کا یہ رسالہ جواب چھپ رہا ہے، شامل نہیں،

سوسائٹی کی طرف سے سوسائٹی کے بعض فضلا نے آخر میں، اس کتاب پر کچھ حواشی بھی لکھے ہیں، جن میں سے ایک میں (ص ۱۱۱) الحازنی کی شخصیت دریافت کرنے کی بھی کوشش کی ہے، اور چند یورپین افاضل کی کتابوں سے یہ ظاہر کیا ہے کہ یا تو یہ ابو جعفر خازن ہے، جو ہیئت و فلکیات کا امام تھا، اور یا الحسن بن مہتمم ہے جس کو یورپین لہجہ میں، ALHAZEN کہتے ہیں، لیکن یہ تمام کاوشیں بے سود ہیں، اور اس زمانہ کی تحقیقات ہیں، جب یورپ اور امریکہ میں مشرقیات کا پاپا یہ چندان بلند نہ تھا،

الحسن ابن مہتمم کو الزین بنا کر خازنی سمجھا، تو صریح حماقت ہے، البتہ ابو جعفر خازن کا نام لیا جاسکتا ہے، مگر ظاہر ہے کہ یہ خیاَم وغیرہ سے بہت پہلے گذرا ہے، اس کا نام ابن ندیم کی کتاب الفہرست میں ہے، جو سنہ ۳۴۷ھ میں تالیف ہوئی ہے، (ابن ندیم ص ۲۴۱ و ص ۳۹۳ مصر) اور خود خیاَم نے اپنی حیر و متا بلہ میں گذشتہ فضلا میں اس کا ذکر کیا ہے، (ص ۱۰۰) اور یہ خازنی سلطان سنجر سجوقی (سنہ ۵۵۲ھ) کا معاصر ہے، مصنف نے اپنا نام خود دیباچہ میں دیدیا ہے، اور وہ خازنی (سنہ ۵۵۲ھ) "عبد الرحمن الحازنی مؤلف الشیخ العبد المأخوذ ابی الحسن علی بن محمد الحازنی"۔ اس کا حال یہی ہے، تہ صوان الحکماء میں اور شہر زوری نے روضۃ الافراح فی تاریخ الحکماء میں لکھا ہے، شہر زوری میں ہے،

والجواهر واستخرج لتمييز بعضها عن بعض حكماً وعلماً لاسيكا وتخليصاً، طرّاً حسانية،
ومن هؤلاء المذكورين من زاد فيه كفة ثالثه مزج وجبة مع إحدى الكفتين
لمعرفة زده مقدار رشول أحد الكفتين في الماء وسهلوا بذلك الزيادة بعض التسهيل
ثم في هذه الدولة القاهرة ثبتها الله تعالى تكريفاً لأمير المؤمنين عمر الحياحي وحق القول
فيه وبرهن على صحة رجدة والعمل به لعمام معين دون ميزان معلوم وكان معاصراً
الإمام أبو حاتم المضفر بن اسماعيل الاستقراري ناظر في مدّة (حين نظر ومتأمل) في صنعة ومثلاً
في حديثه سعى في تسهيل العمل به على من الرجة وزاد فيه منقلتين للتمييز بين جوهريين
مختلطتين وأشار إلى إمكان وجود مراكز الفلزات على عمود الاستقراء ورجدة الماء معين
الأنه لم يشر إلى كمية إبعادها عن المحل اجزاء وعدداً ولا إلى شيء من أعمالها سوى
شكل الميزان وسماه ميزان الحكمة، ونصّ إلى رحمة الله تعالى قبل إتمامه وتدريسه
(الفصل الرابع من المقدمة من نسخة خانيكوف المطبوعة سنة ۱۲۱۳)

(المجلد السادس من مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية)

اس کے بعد کی فصل غاس میں خازنی اپنا ذکر کرتا ہے، وبعد جميعهم نقول الخازنی...
... پھر اپنے عہد کے سلطان سمرقند کا ذکر کرتا ہے،

ويعين دولة السلطان الاعظم شاهنشاه المعظم مالك قاب الامم سيد ملوطين

العالم سلطان ارض الله ناصر دين الله حافظ عباد الله ملك بلا الله معين خليفة الله محرم الدنيا

والدين كعت الاسلام والمسلمين عضد الدولة القاهرة وياح الملة الزاهرة ومغيث الامة

مین اصفہان پر کن الدولہ نے قبضہ کیا تھا، اور قاضی صاحب بھاگ کر تائب سعد زنگی کے پاس چلے گئے تھے، (ابن خلدون ص ۱۱۸) ۵۷۱ھ میں وہ سلطان جلال الدین خوارزم شاہ المقتول ^{۶۲۱ھ} کی واپسی اصفہان کی وقت تک غالباً ^{۶۲۲ھ} مین ہوئی تھی، زندہ تھے (تاریخ گزیدہ ص ۵۰۲) قاضی صاحب خود بھی تائب کے پاس ہی شاید ^{۶۲۲ھ} سے کچھ آگے یا پھر واپس آئے تھے، چنانچہ سلطان کی طرح قاضی صاحب کی واپسی پر بھی مبارکباد کا قصیدہ کمال کے دیوان مین موجود ہے، کمال کی وفات تاریخوں کے حلقہ اصفہان مین ہوئی، جس کا زمانہ ^{۶۲۵ھ} ہے، اب قاضی صاعدی کی مدح مین کمال نے اپنا یہ قصیدہ شاید ^{۶۱۵ھ} کے پہلے ہی لکھ کر ^{۶۲۵ھ} سے پہلے تک کہا ہوگا اور معیار الاشعار کی عبارت بالا پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ معیار الاشعار کی تصنیف کے وقت ہی یہ قصیدہ کہا گیا ہے، بنا برین یہ اسی عہد کی تالیف ہو سکتی ہے خواجہ نصیر طوسی کی تاریخ ولادت ^{۵۹۷ھ} سے ^{۶۱۵ھ} مین انکی عمر اٹھارہ برس کی اور ^{۶۲۲ھ} مین ۲۵ برس کی ہوگی، مگر یہ عمر علم کی پختگی کے لحاظ سے ٹھوسا ایسی نہیں ہوتی، چہنچہ دست اصرار کیستہ کی کوئی کتاب تصنیف کرنے کی خواہش کریں جیسا کہ معیار کے دیباچہ مین ہے، باتسای بعضے دوستان مرتب کردہ شدہ بنا برین ان تاریخ قیاسات کی صحت کی صورت مین خواجہ کی طرف اس تصنیف کی نسبت اسناد کی غیر موجودگی مین مشکوک معلوم ہوتی ہے، اور اگر اسناد موجود ہوں تو ان کے اوائل عمر کی تصنیف ہوگی،

ص ۲۵، کمال اسماعیل اصفہانی کی تاریخ وفات دولت شاہ نے اپنے تذکرہ مین اوکتی

قائن کے اصفہان مین قتل عام کے وقت ^{۶۲۵ھ} مین قرار دی ہے (ص ۱۵۲ و ص ۱۵۳ گب)

مگر مرآۃ العالم مین ^{۶۳۹ھ} خلاصۃ الافکار مین ^{۶۲۸ھ} (ان دونوں حوالوں کے یہ دیکھو ریلو ۲

ص ۵۹) اور یہ بیضا علامہ آزاد بلگرامی مین ۶۲۶ لکھا ہے،

سلطان جلال الدین خوارزمشاہ ۶۲۱ مین ہندوستان سے واپس گیا، اور ۶۲۲ اور ۶۲۳ مین اس نے تفلیس اور آذربائیجان فتح کیا، اور چند روز اگر اصفہان مین قیام کیا، اس مختصر قیام کے زمانہ مین کمال نے ایک قصیدہ لکھا ہے جس مین ہندوستان سے واپسی، اور تفلیس واران کی فتح کا تذکرہ آیا ہے جس سے ثابت ہو کہ شعر اس وقت تک زندہ تھا اور کچھ مابینچ جہانکشا ہی جو جلد دوم ص ۱۶۵ گب) اس قصیدہ کا مطلع یہ ہے،

بیض روی زمین گشت بازار آباد
بین سیر سپاہ خدا یگان جہان

اسی مین یہ دو شعر مین،

براق عزم تو گامے کہ برگرفتہ
نہاد گام دوم براق صی آران
کہ بود جز تو ز شاہان وز گار کہ دا
قصیم اسب تفلیس و آب ازغان

یہ قصیدہ جہانکشا مین نقل کیا ہے، اور پورا قصیدہ اس کے مطبوعہ دیوان کے صفحات

۹۶ اور ۹۷ مین موجود ہے،

اصفہان پر تاتاریوں کا حملہ ۶۲۵ مین ہوا ہے، چنگیز خان نے ۶۲۴ مین وفات پائی اور اس کے تیکہ ل بیٹے اوگتائی قان نے ۶۲۶ مین باقاعدہ تخت حکومت پر جلوس کیا، اصفہان پر اوگتائی قان کے عہد مین کسی تاتاری حملہ اور قتل عام کا ذکر تاریخون مین نہیں ملتا اس بنا پر یہی سمجھنا قرین قیاس ہے کہ کمال نے ۶۲۵ (چھ شوالیس) کے حملہ تاتار مین شہادت پائی، اور شاید ۶۲۵ کا عدد ۶۲۵ مین ملے ہو گیا ہو،

تین کتاب ہدایین (ص ۲۵) دولتشاہ کی پیروی میں کمال کی تاریخ وفات ۶۲۳ھ
لکھی گئی ہے، فلیستامل،

ص ۲۷۸، خواجہ نصیر الدین طوسی کی ولادت ۵۹۷ھ میں اور وفات ۶۷۲ھ
میں ہوئی، (دیکھو وفات الوفيات کتب، و ہفت اقلیم امین رازی) مگر تعجب ہے کہ ریونے
۵۹۲ھ تاریخ ولادت اور ۶۹۲ھ تاریخ وفات لکھی ہے (برٹش میوزیم کیٹلاگ جلد ۲ ص ۴۴۱)
جس کی کوئی سند نہیں معلوم،

درة الاخبار (طبع لاہور) کے فاضل محشی نے تاریخ گزیدہ کے حوالہ سے لکھا ہے (ص ۱۳۳)
کہ "و عرش بقول صاحب گزیدہ ۷۵ سال و ۷ ماہ و ۷ روز بود مگر بحجے گزیدہ میں اس قسم کا کوئی
بیان نہیں ملا (دیکھو تاریخ گزیدہ ص ۵۸۱ و ص ۶۵۷ و ص ۸۱۱) البتہ ہفت اقلیم امین رازی میں یہ لکھا
ہے کہ مدت عرش ہفت و ہفت سال ہفت ماہ و ہفت روز بود" نسخہ قلمی ندوۃ العلماء (لیکن در
یہ مدت عمر ۷۵ برس، مہینے اور روز ہونی چاہئے کہ امین رازی نے "اجدادی الاولیٰ ۵۹۷ھ
کی تاریخ ولادت اور ۶۹۲ھ کی تاریخ وفات نقل کی ہے اور یہ کل مدت اسی قدر ہوتی ہے
میں نے (ص ۲۷۸) خواجہ کی عمر ۷۵ برس لکھی ہے جو تصحیح طلب ہے، درحقیقت کچھ
کم چتر برس ہوئی،

ص ۲۸۶ و ۲۹۲ محمد بن بدر جاجرمی، ملک الشعراء بدر الدین جاجرمی کا لڑکا تھا، بدر جاجرمی
خواجہ بہاؤ الدین جوینی (عطا ملک جوینی کے باپ) کا مدح و شاعر تھا، بہاؤ الدین جوینی نے ۶۵۱ھ
میں دہلی پائی ہے، بدر جاجرمی کا حال دولتشاہ نے لکھا ہے، (ص ۲۱۹ گب) مگر کوئی تاریخ نہیں

لکھی ہے، اس کے بیٹے محمد مصنف مونس، الاحرار کا حال کہیں نہیں ملا،

ص ۲۹۲، مونس الاحرار فی دقائق الاشعار محمد بن بدر جاجری کے تذکرہ مونس

کا ذکر ڈاکٹر سر ڈینی سن راس نے اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز کے ایک لمیٹن مین اپنے

ایک مضمون "رباعیات عمر خیام اور الحاق" میں کیا ہے، اس میں سے صرف مونس الاحرار

کا تذکرہ معارف جلد ۲ نمبر ۳ (مارچ ۱۹۱۸ء) صفحہ ۲۱۰ میں حسب ذیل چھپا ہے،

اس قلمی نسخہ کا نام مونس الاحرار ہے، پانچ سو صفحوں کی کتاب ہے، تالیف کا سال ۱۰۴۴ھ ہے،

اس میں قدیم شعرا سے لے کر مصنف کے وقت تک کے نامی شعرا کے کلام کے انتخابات موجود ہیں

مصنف کا نام محمد بن بدر جاجری ہے، درخت یہ ہے کہ ہنسہ زاول تا آخر خود مصنف کے ہاتھ لکھا

ہوا ہے اس کا خط نہایت صاف ہے،

ص ۲۳۲ بعض مصنفین کی تقلید میں ہم نے ذخیرہ خوارزمشاہی کو سلطان علاء الدین خوارزمشاہ

۵۹۶ھ کے عہد کی تصنیف بتایا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں، اس کا مصنف ابوالبرہیم اسماعیل بن

حسن جرجانی ۵۴۳ھ میں خوارزم آیا تھا جیسا کہ اس کتاب کے دیباچہ میں ہے، اور سلطان

قطب الدین ابوالفتح محمد بن نوشنگین (۶۹۱ھ - ۵۲۱ھ) کے نام پر لکھی گئی ہے، (دیکھو ریو

کی فہرست برٹش میوزیم لائبریری ج ۲ ص ۴۶) خود مصنف کی وفات ۵۳۳ھ میں ہوئی ہے

(دیکھو معجم البلدان یا قوت لفظ جرجان) البتہ اسکی دوسری تصنیف خفی علانی سلطان علاء الدین

اسر خوارزمشاہ (۵۲۱ھ - ۵۵۱ھ) کے نام پر شاید اسکی شہزادی کے زمانہ میں لکھی گئی ہے،

دونوں کتابوں کے خطے ہانکی پور کٹلاگ (جلد ۱ ص ۱۰۷) میں مذکور ہیں، قصت

کتاب المیزان

(۱) فهرست اسما

یعنی

وہ انتخاب جسکے نام اس کتاب میں آئے ہیں، لیکن ختام کا نام اور شخص اس فہرست میں شامل نہیں ہے

میں کا ہندوستانی اور حاشیہ کا بھی ہے

الف	ابرخس	۱۶۹	ابن شاکر = محمد بن شاکر، ابن عفاش = عبد الملک ابن عظام = (خطاط) ابن فرک = محمد بن حسن، ابن الکعب (شاعر)	۳۷۳ ۲۳۰، ۲۲۸ ۱۶۳۰
بزرگرمی، ابراہیم (پر ختام)، ابراہیم بن علی بن یوسف = امام ابو اسحاق شیرازی، ابراہیم بن قدرخان (قافان)، ابراہیم بن محمد بن ابراہیم = امام ابو اسحاق، سفرانی، ابراہیم بن نصر الملک (عارف)، طہار ج خان،	۱۴۰-۸ ۲۴۰، ۲۴۲ ۲۴۹، ۲۵۰ ۲۴۶، ۲۵۱، ۲۵۸ ۶۴، ۶۵ ۱۰۷ ۱۰۷	ابن ابی اسید = احمد بن قاسم ابن اثیر = علی بن محمد شیبانی ابن اظم = علی بن حسین ابن بدر = محمد ابن تغری بردی = یوسف ابن تیمیہ = احمد بن عبد اللہ ابن خلون = عبد الرحمن بن محمد ابن خلکان = احمد بن محمد بن علی ابن حجب = عبد الرحمن بن محمد بن حسن ابن شد = محمد بن احمد بن محمد بن علی ابن زریہ = حسین بن طاہر ابن سینا = حسین بن عبد اللہ	ابن شاکر = محمد بن شاکر، ابن عفاش = عبد الملک ابن عظام = (خطاط) ابن فرک = محمد بن حسن، ابن الکعب (شاعر) ابن کوشک = ابو الفتح ابن سکویہ = احمد بن محمد ابن ملک = ابو البرکات، ابن ندیم = محمد بن ابی اسحاق انزلی ابن ہیرہ = یحییٰ بن عمر ابن شیم = حسن بن حسن، ابن یونس = علی بن عبد الرحمن	۳۷۳ ۲۳۰، ۲۲۸ ۱۶۳۰

۳۱۹، ۳۱۵	ابو الحسن و خسرو ابرقوی	۳۰۳	ابو احمد مسرجانی
۱۴۲	ابو الحسن اشعری (دام)		ابو احمد - عبد الله بن غفرانی
۴۵	ابو سعید اسماعیل استرآبادی	۱۱۹۵، ۱۱۹۸	یحیی بن علی بنج
۲۳۶، ۱۴۹	ابو سعید بن ابوالخیر (سلطان)	۹۲۱، ۹۱۹	ابو اسحاق اسفرائینی
۲۳۲، ۲۳۶			ابو اسحاق شیرازی
۲۶۴، ۲۵۳		۱۱۶	ابو اسحاق شیبزی
۲۴۹، ۲۴۵			ابو اسماعیل شیخ الاسلام
۲۳۵، ۲۴۴			ابو البرکات بغدادی (ابو احمد)
۲۴۴	ابو سعید بن صاعد	۸۳، ۸۲	
۴۴			
	ابو سعید بن محمد - سمعی	۸۴، ۸۳	ابو بکر
		۱۳۸، ۸۳	
		۱۴۶	
۳۰۳	ابو سلیمان مری		امام سقی، خلیف بغدادی
۳۳۱	ابو سلیمان محمد بن طاهر بستانی	۱۴۶	تجمل الدین وای، ابن نورک
۶۲۵، ۴۴	ابو سهل بسطامی		راوندی
۱۴۵، ۱۳۲			
۸۰، ۱۴۹			
۱۴۶، ۱۴۴	ابو سهل کوهی	۱۴۱	ابو جعفر خازن
۱۲۱، ۸	ابو سهل نیلی		ابو جعفر - صد الدین فرامرز
	ابو شریف - احمد علی بلخی	۷۳	ابو بکر
۲۳۶	ابو شکور غنی	۱۲۱	
۹۹	ابو طاهر خاتونی	۲۳۱	
۹۵، ۳۸	ابو طاهر ساری سمرقندی	۳۰۳، ۳۰۳	ابو قاسم - مظفر اسفرائینی
۹۸، ۹۴			ابو حامد - امام محمد غزالی
۱۰۰، ۹۹		۲۲۹، ۲۲۸	ابو الحسن ابن ماسد
۱۰۱، ۱۰۰		۲۳۰، ۲۳۰	
۱۰۳، ۱۰۳		۲۵۴	ابو الحسن انباری (انیری)
۱۴۸، ۱۰۳			ابو الحسن خرقانی
۱۰۰	ابو طاهر سقی	۱۰۳، ۸۵	
۲۲۹، ۲۲۹	ابو طلب	۱۲۵، ۱۱۴	
		۱۴۴، ۱۴۶	

۲۲۳	احمد بن حسین جعفی - متقی احمد بن حسین خلیب	عبدلرزاق شهاب الاسلام ابو محمد - عباس عصار	ابوطیب - بن سحر، متقی ابو عباس - و یا خرمزی نوکر
۵۱، ۱۴۱، ۱۵۱	احمد بن حسین الرشید تیریزی احمد بن داؤد دینوری - ابو حنیفه	قاسم بن علی حریری ابو مسلم دخر نظام الملک ابو لطف - ارسلان خان	ابن ابی اسحبه، ابن نمیه ابن خلکان ابو عبد الله - قاسم بن سحر نوکر
۸۳، ۱۷۸، ۳۱۶، ۳۰۲	احمد بن عبد کلیم حرانی (ابن نمیه) احمد بن عبد الله احمد بن عبد الله شوشی -	اسفندی، طغاج خان ابو المغانی - عبد الله میانی ابو المغانی - محمد بن منصور ابو منصور شابی	ماہانی، نانی ابو الخلاء - صاعد معری ابو علی - ابن سینا، ابن سکوت ابن یحیی، محمد بن علی توحفی
۳۰ - ۴۱	احمد بن عبد الملک بن عیسی احمد بن عمر بن علی (نظامی)	۲۱۹، ۲۱۸ ابو منصور - بن زبیده قطران	۴۲ ابو علی بن خادان ابو عمر - قاسم بن محمد بن برطانی
۱۳، ۱۰۰، ۱۳، ۱۳، ۳۸، ۱۶، ۴۰، ۳۹، ۵۲، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۶، ۵۵، ۵۸، ۵۷، ۶۲، ۶۱، ۸۹، ۱۸۳، ۱۴۲، ۱۳۸، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۴۹، ۱۶۲، ۱۵۴، ۲۵۱، ۲۱۵		۳۳۵ ابو نصر - عبد الملک کندی فاد بن ملان، نسوی ابو نواس ابو اوفی - بزر جانی ابو الولید - ابن جوشد ابو یزید - طغور، طغور برادر شجاع	۵۸، ۵۸، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۳ ابو الفتح - عبد الرحمن غازی خزاندک، مجیر اسطوخ ابو الخضر - سهروردی ابو الفرج - ابن رجب ابو الفضل
۲۱۸، ۷۷	احمد بن قاسم خرمی (ابن نمیه) احمد بن محمد (ابن مسکویه) احمد بن محمد بن علی (ابن خلکان)	۱۵۴ ۲۳۸، ۲۴۷، ۲۴۸ ۱۰۷، ۱۰۲، ۱۰۱ ۱۴، ۱۱	۱۵۴ ابو قاسم استرآبادی ابو قاسم - عبد الله بن شیری ابو کایسار - گرشاسب ابو الحسن - ابن تفری

۷۶	احمد بن محمد غزالی، ۴۹-۵۹ ۲۴۴-۱۵۲ -۲۴۷	افلاطون یونانی اقبال (پروفیسر)	۵۴۷ ۱۳۷۱ ۲۴۷	باخری: حسن بیفت الدین باقظانی،	۷۶
۲۶۸	احمد بن نصر اللہ ٹھٹھی سندھی ۵۶، ۵۷، ۵۸ ۶۱، ۶۲ ۱۸۰، ۱۷۹ ۱۸۱	اکبر (جہاں الدین) اکتیون، اب اسلان،	۱۳۴ ۲۴۷، ۲۴۸ ۲۴۸، ۲۴۷ ۱۲۸، ۱۲۷	باختر: سبطانی = ابو یزید بیتانی = محمد بن جابر بخاری = امام محمد بن اسماعیل بدیعی سجاوندی	۲۶۸
۴۱۵، ۴۱۶ ۲۲۱، ۲۱۷ ۴۴، ۴۳ ۴۶، ۴۵ ۴۸، ۴۷ ۵۲، ۵۱ ۲۴۱، ۲۴۲ ۲۹۰، ۲۵۹ ۲۹۵، ۲۶۵	احمد علی سندھیلوی، ۲۴۷، ۲۴۸	انج بیگ امام بحرین = عبداللہ کجینی امین رازی، انوری، اوشروان بن خالد (وزیر)	۱۳۷ ۲۴۲، ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۲ ۲۴۱، ۲۴۲ ۱۰۶	برازن (پروفیسر) برکیدوق (سلطان) بروکس بطلمیوس، بغراخان اول = ہارون بن سلیمان، بغراخان ثانی	۴۱۵، ۴۱۶ ۲۲۱، ۲۱۷ ۴۴، ۴۳ ۴۶، ۴۵ ۴۸، ۴۷ ۵۲، ۵۱ ۲۴۱، ۲۴۲ ۲۹۰، ۲۵۹ ۲۹۵، ۲۶۵
۱۲۵	ارشد خان، شرن لڈلہ (ابو المنظر)	اوٹورو تحقیق اوصل الزیاد = ابن ملک ایاز، ایتھے (ڈاکٹر) ایک خان شمس الدولہ	۱۷۱، ۱۷۲ ۱۸۲، ۱۸۱ ۲۴۹، ۲۴۷ ۲۲۹ ۲۳۸ ۱۰۷، ۱۰۶	برکیدوق (سلطان) بروکس بطلمیوس، بغراخان اول = ہارون بن سلیمان، بغراخان ثانی	۱۲۵
۱۰۶	ارشد خان، غالب، اسدی طوسی، اسفزاری = منظر اشوری = ابوالحسن (نام) اشوری = شاہپور، اقتدار الدین دامغانی، افضل الدین کاشی یا کاشانی (بابا) افلاطون الہی،	۱۷۰ ۲۴۷، ۲۴۸ ۲۴۷، ۲۴۸ ۲۴۸، ۲۴۷ ۲۴۹ ۳۱۱	۲۴۷، ۲۴۸ ۲۴۸، ۲۴۷ ۲۴۸، ۲۴۷ ۲۴۸، ۲۴۷ ۲۴۸، ۲۴۷ ۲۴۸، ۲۴۷	بندری = الفتح بن عسلی بوزبانی = محمد بن محمد بہن یار، باخری (ابوالحسن) باخری (ابوالعباس)	۱۰۶

۱۲۳۱۵۸۱۵۸ ۱۲۸۱۱۳۴ ۱۸۲	عبدالرحمن خان (ن)	۱۰۸	طعناج خان بزرگ طوسی = نصیر الدین	شیخ ارس = حسین بن عبدالرشید ابن سینا
۹۱۱۹۱۵۳	عبدالرزاق بن عبدالرشید	۲۳۲۱۲۳۰ ۲۴۱	طیفور بن عینی بیگمائی دیوٹی	شیرازی = پی کے ایم
۱۲۲۱۱۳۹	(الاسلام)		ظ	شیرانی درویش
۱۵	عبدالرزاق کانپوری		ظہیر الدین = علی بن زید بھٹی	شیفر (موسیو)
۹۲	عبدالرشید بن نصر (قلمی)	۷۱	ظہیر الدین قاریابی	ص
۲۳۰	عبدالرحمن بن ابی دلت		ظہیر الملک = علی بھٹی	صاحب بن محمد (ابو اسحاق)
۲۰۰۱۶۰	عبدالحامد بن جمال لدین		ع	صدر الدین محمد (خواجہ بزرگ)
	نائی (بی بی)	۵۴	عاشق قندی	صدر الشریعہ = عبید اللہ
۱۱۵۲۰۵۵ ۲۰۰۱۶۰ ۷۸	عبدالحامد بن سرور (پرنس)	۱۳۱۶۱۱۱ ۶۱۵۵۱۵۵ ۱۵۵۶۳۹۷۸۰	علی رومی	صدوق (سیف الدولہ)
	عبدالحامد بن سرور	۳۶۱۶۱۶۲ ۳۶۲		صفا = یقوب بن لیث
۲۸۶۲۲۱۲۲ ۷۵۱۳۵ ۷۹۱۷۱۷۱۷۱	عبدالحامد بن سرور		عباس بن محمد طوسی (پرنس)	صلاح الدین ابوبی (سلطان)
	ابوالقاسم	۶۹	عبدالحق دہوی (مولانا)	ط
	عبدالحامد بن سرور	۲۵۹۱۳۵۸	عبدالحق دہوی	طالب علی
۲۲۶۱۲۲۵	عبدالحامد بن سرور	۳۷۳۱۸۳	عبدالحق دہوی	ہاجر عبدنی (بابا)
۲۷۱۲۶۳	(الاسلام)		عبدالحق دہوی	طعن خان بن علی (خان)
	عبدالحامد بن سرور		سیوطی	طنزل بیگ بخاری
۲۵۶۱۵۵۵	عبدالحامد بن سرور	۲۲۱۶۲۳۹ ۲۴۹	عبدالحق دہوی	طنزل بن محمد
	عبدالحامد بن سرور	۲۲۶	عبدالحق دہوی	طعناج
۲۵۱۲۲۱۲۲ ۷۹۷۵۷۷۷ ۱۲۵۷۷۷۷ ۱۱۹۵	عبدالحامد بن سرور		(ابن رجب)	طعناج خان = ابراہیم
۱۱۶۱۶۱۶ ۲۸۱۶۱۶ ۷۸	عبدالحامد بن سرور	۱۷۱	عبدالحق دہوی	ابن نصر
	(طیب)		طعن	طعناج

عین القضاة و مجاز شیرازی	۱۳۱، ۱۳۲	فخرالدین (امام رازی)	۲۶۸، ۲۶۹	قاسم بن علی (حریری)	۳۷۲
غ		فخرالملک = منظر	۳۰۲، ۳۰۳	قاسم بن حبیبی (امیر) = دین	
غازان خان		(این نظام الملک)		قاسمی = علی بن محمد مجازی	
غالب = اسد الله خان		فرامرز اول (ابو جعفر)	۸۳	قدرخان (یوسف)	۱۰۷، ۱۰۸
غزالی = امام حجة الاسلام		فرامرز ثانی (عبدالدین)	۸۴، ۸۵، ۸۶	قراخان (سیمان)	۱۰۶
غلام حسین جوهری (علاء)	۱۲۸		۱۲۲، ۱۲۳	قزوینی = زکریا، علاء محمد	
غلام محمد مفتی دہلوی	۲۴۲		۱۲۴	بن عبد الوہاب نجم الدین	
غوری = سلطان غیاث الدین		فرخی	۲۲۹، ۲۳۰	قصاب بن وقتا	۱۶۹
غیاث الدین (ابن رشید الدین)	۱۰	فردوسی	۲۲۳	قتیری = عبد الکریم	
فضل اشرف		فریدالدین (عطار)	۲۴۸، ۲۴۹	قطب الدین شیرازی (علاء)	۱۲۲، ۱۲۳
غیاث الدین غوری (سلطان)	۲۵۲		۲۵۰، ۲۵۱		۱۳۶، ۱۳۷
غیاث الدین محمد (بن ملک)	۳۹	فریدک رذن	۲۵۲، ۲۵۳	قطران (ابو منصور)	۲۳۲، ۲۳۳
ف			۱۰۰، ۱۰۱	ققلی = علی بن یوسف	
فارابی (حکیم ابوتقر)			۱۴۸، ۱۴۹	قلاوون (سلطان)	۲۷۳، ۲۷۴
			۲۰۵، ۲۰۶	قمری = سراج الدین	
			۲۱۳، ۲۱۴	قوام بن محمد ازندرانی	۲۶۱
			۲۸، ۲۹	قوشچی = ملا علی	
			۲۸۵، ۲۸۶		
			۲۸۷، ۲۸۸		
			۲۱۳، ۲۱۴		
		فخر الدین الحسن الحسینی	۱۵۲		
		فیاض غوث	۳۲۰		
فانی کشمیری	۳۱۸				
فاسیح بن علی بن محمد	۲۳۱، ۲۳۲	فیروز (ملا)	۱۵۲	کافی الدین = عمر بن عثمان	
(نبداری)		فیض	۱۲۷	شروانی	
فتح الله شیرازی	۱۳۱	ق		کاکویه	۸۳
فخر جیرل	۲۱۹، ۲۲۰	قادر بن محمد شیرازی	۲۲۵، ۲۲۶	کپور	۱۲۵

۱۶۰	محمد بن قرق (داماد)	۱۲۵	کاکل	۲۶۰	کرادی و در دیرین
۲۲۳، ۲۲۵	محمد بن ابونصر	۳۱۵، ۱۵۸	لوکری (دایو العباس)	۲۰۵، ۱۵	کریشن زن
	محمد بن احمد بیرونی =	۱۲۲، ۱۸۶، ۱۶۴		۲۶۵، ۲۶۵	
	ابوریحان	۱۲۳، ۱۲۵		۲۸۲، ۲۸۳	
				۲۸۶، ۲۸۵	
				۲۹۴، ۲۸۴	
				۲۱۳، ۲۹۵	
۲۲۶، ۱۴۵	محمد بن احمد مصری (دام)	۱۲۰، ۱۵	مومن ارشد (خلیفه)	۳۶۰، ۳۵۹	کرناک (خواج)
	(قریبی)	۱۶۹، ۱۱۲۸			کلیدس
		۲۳۰		۱۲۵	
۱۹۴	محمد بن احمد بن محمد قرینی		۱۶۴، ۱۱۲۸	۲۸۰	(موسیقی) کلورانه
	(ابن رشد)	۲۱۳	متینی	۲۶۴، ۲۵۰	کمال اسماعیل اسمعانی
۱۲۳، ۱۳۲	محمد بن احمد صوری (دینی)	۱۱۴، ۱۱۵	مشوکل می اندر (خلیفه)		کنزی و یعقوب
۱۲۹، ۱۲۸	محمد بن اسحاق انیم	۴۹	محمد الدود و نیمی	۱۲۵	کو پرنگس
۲۵۴، ۲۳۰	محمد بن اسماعیل بنی رسی (دام)	۱۰۸، ۱۰۶	محمد الدین محمد (سر خلعتی)	۱۴۹	کوسن
۳۶۲	محمد بن بدر جابری	۲۶۴	محمد الدین (هنگر)	۳۳۳	کیفر و سبوتی
۲۹۲، ۲۸۹	محمد بن نکش (خود زنده)		محمدی احمد ابو شریف	۲۱۴، ۲۱۲	یک کاوس (مقتدر المعالی)
۳۶۵			محمد بن احمد بن سید بن حسین	۲۲۶، ۲۱۳	
۷۱	محمد بن جابر (دبانی)		محمد بن علی تنوخی (قاضی)	۲۴۵، ۲۳۱	
۱۲۵، ۱۲۱	محمد بن حسن انصاری (دام)	۲۵۳، ۲۲۶	محمود اخن (پرونیس)	۲۵۸، ۲۵۵	
۷۵، ۷۳	ابن فورک	۲۶۱	محمد علی اشدریه و سلم	۳۳۲، ۲۸۸	
۱۹۵، ۱۴۶	محمد بن حسین بیضاوی (ابو نصر)	۱۱۹، ۱۱۳	(رسول اشدر)		
۲۲، ۲۶۱، ۲۴	محمد بن زکریا (رازی)	۲۱۱، ۱۳۰		۸۳	گرشاپ (دایو کایچار)
۱۸۲	محمد بن شاکر بن احمد کتبی	۲۴۵، ۲۸۵		۶۳، ۶۲	گیوس
۹۹	(ابن شاکر)	۲۱۱، ۲۱۰		۲۹۲	گوریکان
	محمد بن عبد الرحیم نسوی	۱۵۰، ۱۴۱	محمد بن داوی (داماد خیم)	۲۶۳، ۲۶۱	گوری پرشاد مکسین (دیر)
۸۲، ۶۷، ۲۹	(قاضی ابونصر)	۱۲۲	محمد (خازن)	۱۶۸	گیرالڈ میرین
۱۱۸۲، ۱۲۴			محمد شیرازی (رنگ نگار)		
۲۴۵، ۱۹۳		۲۸۲، ۲۸۴			
۳۸۴					

محمد بن عبد الله بن حاکم ابو	محمد بن ملک شاه	۸۹۱۸۲۱۵۲	مستشرق طمی،	۴۶
عبد الله بن (۱۰۱)		۱۲۳۱۱۰۹	مستوفی = محمد الله	
محمد بن عبد الله بن (قرنی)		۱۳۲۱۱۴۱	مستوفی خلوتی،	۱۱
۱۳۰۸۱۷۱۷	محمد بن منصور بن خشی (ابو القاسم)	۳۳۳۱۸۰	مستوفی سفزاری (ابو القاسم)	۳۳۱۵۸۱۵۸
۵۳۱۵۱۱۵				۱۲۳۱۱۲۲
۱۱۵۱۱۸۹				۱۳۷۱۱۳۷
۲۲۱۱۲۱۷	محمد بن موسی (خوارزمی)	۱۶۹		۱۵۱۱۱۳۸
۲۸۶۱۲۸۱				۱۵۲۱۱۵۲
۲۹۲				۱۸۱۱۱۵۳
محمد بن علی بن سلیمان (رؤف)	محمد بن بیت الله = بوسل		مستوفی دربار شجاع	۱۸۱۱۱۵۳
۲۹۱۱۲۵۳	بیطای			۱۸۲
۳۳۳۱۳۳۲				۲۶۷
محمد بن علی بن جدادی (ابو القاسم)	محمد بن یوسف هروی	۸۰	مستوفی نظام الملک (نفر)	۳۸۱۳۱۱۲
۱۷۱۱۷۱۷				۱۲۲۱۱۲۱
۱۷۹۱۷۷۳	محمد تقی خان (حکیم)	۱۷۷۱۱۷۳	الملك	۱۲۷۱۱۲۵
۱۷۷۱۷۷۷				۲۰۲۱۲۰۱
محمد بن قیس (رازی)	محمد تانوی	۱۲۷۱۱۲۳		۲۱۱۲۰۵
۲۲۱۷۲۲۰				۲۳۱
۲۲۶۱۲۲۲	محمد حسن بگرامی	۲۲۵	مستوفی باشد (خلیفه)	
۲۳۰۱۲۲۸				
۲۵۰				
محمد بن نیش = ابو الجود	محمد حسین لاری	۲۸۳	مستوفی باشد (خلیفه)	۳۹۷۱۱۷۱۱۷
محمد بن محمد صفهانی =	محمد سلیم (سید)	۲۹۳۱۲۹۱	مستوفی علی الله (خلیفه)	۱۱۷
عماد الدین	محمد شفیق (پروفتیسر)	۱۰	معزی (ابو العلاء)	۲۵۸۱۲۵۷
محمد بن محمد بوزجانی،	محمد دغز نوری (سلطان)	۱۷۹۷۱۲۱	معزی الدین = سلطان بنجر	۳۳۳
محمد بن محمد غزالی (امام)		۷۹۷۵۹	معزی (شاعر)	۱۸۳
حجه الاسلام		۷۹۷۷۷	مستوفی ثانی = تارانی،	
۸۰۷۷۷			معزی = بیعتی،	
۱۳۵۷۱۳۴	محمد بن محمد بن ملک شاه	۳۸۱۸۳۷۲	معزی (قرنی)	۳۹۳
۱۵۴۷۱۳۷				
۱۵۷۷۱۵۵				
۱۹۵۷۱۸۷	محمد بن محمد بن ملک شاه	۳۷۳۷۱۵۹	معزی (قرنی)	
۲۰۸۷۲۰۵				
۲۲۷۷۲۰۹	محمد بن محمد بن ملک شاه	۱۲۵	معزی = محمد الدین	
۲۵۳۷۲۲۷				
۲۶۲۷۲۵۴	مرقنی زبیدی بگرامی	۱۷۱	مستوفی باشد (خلیفه)	۱۷۹
۲۶۹				
محمد بن معشر = ابوسلیمان	مستوفی باشد (خلیفه)	۸۲	ملك شاه = محمد الدین سلجوقی	

[illegible]

(۲) فهرست اقوام و قبائل یعنی

(وہ قوین درخانوادے جن کے نام اس تصنیف میں آئے ہیں)

الف	ت	ط	۲۳۰
آل تیمور،	آل تار،	طابریہ،	۲۳۰
آل تریار،	چچ،	عج،	۲۳۱
آل سامان - سامانیہ،	چغانیہ،	عباسیہ،	۲۳۲
آل سلجوق،	خ،	عرب،	۲۳۳
	خانہ،	غ،	۲۳۴
	خوارزمشاہیہ،	غزنویہ،	۲۳۵
	د،	غوریہ،	۲۳۶
	دیلم،	غزنیہ،	۲۳۷
	ف،	ق،	۲۳۸
آل کاکویہ،	سامانیہ،	قزاق،	۲۳۹
ایک خانہ - خانہ،	سرکار نظام (دکن)،	قر،	۲۴۰
ایوبیہ،	سلجوقیہ - آل سلجوق،	قریش،	۲۴۱
ب،	ص،	مغ،	۲۴۲
براہمہ،	سغاریہ،	مغ - تاتار،	۲۴۳
بنو اسیر،			۲۴۴
بنو سوسی،			۲۴۵

کے (۲)

(یعنی دو کتابیں جن کے نام اس تالیف کے متن یا حاشیہ میں آئے)

المف	نشرات (پن سینا)	ت
آتشکده (آذر)	۱۳۰۱۸ ۲۲۲۱۳۰ ۲۶۱۱۲۴ ۲۶۹۱۲۴۴	۶۹ تاج العروس در بید بکرگی
آثار پاتیه (ابوریکان سرودنی)	۱۲۵۱۱۰۴	۱۲۳ تاریخ (ابوالفدا)
آثار ابلاد و اخبار ابلاد	۸۱۴۶۶۵ ۱۵۵۱۲۳	۲۶۱ تاریخ ادبیات فارسی (دربنی)
(تذکره قزوینی)		۲۶۵ تاریخ ادبیات عرب و تاریخ
آفرین نامه (ابوشکور بختی)	۲۳۶	علوم عرب
آئین اکبری (ابوالفضل)	۱۳۰۱۲۴	تاریخ استطاری = استطاری
اجار العلوم و امام غزالی	۴۹	الاخبار
اجار العلماء و اخبار الکلی	۶۴۵، ۶۴۵ ۱۳۶۹۱۴ ۱۳۴۹۹۲ ۲۵۴۲۱۳ ۳۱۲۱۳۳ ۳۶۱	۴۵ تاریخ اسلام (امام ذبی)
(قضلی)		۲۳۰ تاریخ اصفهان (حمزه)
اخلاق نامری (طوسی)	۲۴۸	۴۶۱، ۵۱۶ ۹۲۱، ۱۱۶۱ ۱۴۹۱، ۱۵۹ ۱۸۰ تاریخ الفی (محمودی)
اردو، اورنگ آباد کن	۲۶۰، ۲۲۲	۳۲ تاریخ بغداد (خلیب)
(رساله)		۱۰۴ تاریخ ترکستان (سرخسکی)
استطاری الاخبار (احمد رضا)	۸۰، ۱۳۱، ۱۳۱	۸۴

۱۶۴، ۱۶۵ ۲۲۰، ۲۰۶ ۲۴۲، ۳۲۳ ۳۹۹، ۳۷۴ ۴۰۱، ۴۰۰	رساله الوجود و نمبر (خیام)	۱۳۱، ۱۳۰ ۲۵۳، ۲۴۱ ۳۳۲، ۲۹۱ ۳۳۳ ۶۱، ۱۴۱، ۱۱۱ ۱۲۹، ۸۰ ۱۵۵	راحة الصدور و راحة السرور (راوندی) ربیع المرسوم و تریح المنظم (عالی)	۵۴، ۲۶، ۱۴ ۲۱۶، ۲۱۵ ۲۹۶، ۲۴۳ ۳۶۱ ۲۴۸ ۲۳۵	(عماد کاتب) خسرو نامه (عطار) خیابان عرفان و محمد حسن بک
۷۷، ۷۷ ۳۱۱، ۲۹۶ ۳۰۳، ۳۰۲ ۳۱۱، ۳۰۳ ۳۱۸، ۳۱۷ ۳۲۰، ۳۱۹ ۳۲۵	رساله (خوان احصا) رسائل (فارابی) رومات البجات (خراسانی)	۱۴۰، ۱۵۸ ۱۹۸، ۱۶۴ ۳۷۲، ۱۹۹ ۳۷۴، ۳۷۳ ۲۹۴، ۳۹۳	رساله بحث وجود و نمبر (خیام) رساله تبریزی = فیض رساله بکونین = الکلون و	۳۶۵، ۳۱۸ ۷۳۷ ۸۲۷، ۸۱۰ ۱۳۹، ۷۱۵ ۱۴۶، ۱۴۰ ۱۴۸، ۱۴۷ ۲۲۵، ۵۵۴	دستان المذاهب (فانی) کشمیری دره الاخبار و لغز الاتوار (؟)
۱۴۲، ۱۶۰ ۲۰۶، ۱۹۱ ۳۲۳، ۲۹۹ ۳۸۴، ۳۲۵	روضه الصفا (ابن خاوند) شاه روضه القلوب	۱۴۲، ۱۶۰ ۲۰۶، ۱۹۱ ۳۲۳، ۲۹۹ ۳۸۴، ۳۲۵	رساله نشئه اسلمه (خیام) رساله حساب = ابرهان علی استخراج المربعات	۱۲ ۲۲۴، ۲۶ ۲۲۳، ۲۲۶ ۱۳۲۲	دستورالوزار (نظام الملک) طوسی دمیه القصر و عصره اهل العصر (علی باخرزی)
۱۶۳، ۱۶۲ ۲۹۵، ۲۰۵ ۴۱۳	ریاض الشجر (واعظانی) ن	۱۵۹، ۱۵۸ ۱۷۹، ۱۶۴ ۱۸۰	رساله در طبیعیات (خیام) رساله فی الامتثال لمروة مقداری الذهب، نفقه = میزان، حکم رساله قدسیه (قوشچی)	۵۵، ۱۴، ۱۱ ۴۹، ۶۱، ۵۶ ۱۶۲	وفصل (تبریزی) ذخیره خوارزمشاهی (دین) ذیل تاریخ بغداد و خلیف (سمانی)
۳۰۱، ۷۶ ۱۵۴ ۲۵، ۳۷، ۲ ۸۳، ۴۳ ۷۹	زاد المسافرین (نادر خورشید) زبدۃ الحقائق (عین نقاش) زبدۃ النضره و عصره الخطه (بنیادی)	۱۳۱، ۱۳۷ ۱۳۱، ۱۳۷ ۱۳۱، ۱۳۷	رساله مساحت و مکبات ابرهان علی استخراج المربعات	۶۹	زبدۃ النضره و عصره الخطه (بنیادی)
۱۳۱ ۱۷۶	زبدۃ النضره و عصره الخطه (بنیادی)	۱۳۱، ۱۳۷ ۱۳۱، ۱۳۷	رساله مساحت و مکبات ابرهان علی استخراج المربعات	۶۹	زبدۃ النضره و عصره الخطه (بنیادی)

۲۳۹، ۲۳۸ ۲۳۲، ۲۳۰ ۲۳۴، ۲۳۵ ۲۳۸، ۲۳۴ ۲۹۲، ۲۶۹		۲۹۴، ۲۰۸ ۳۲۰، ۲۹۹ ۳۲۵، ۳۲۲ ۳۴۲، ۳۴۴ ۳۴۴، ۳۴۳ ۳۱۱		۱۶۷	کتاب الاسطقس (اقلیدس)
	مجموع النوادر (نظامی و غیره) ۱۵۴			۹۹، ۶۹، ۶۸	کتاب الانساب (سمحانی)
	مجموعه تحقیقات دارالاصناف			۳۰۳	کتاب الطهارة (ابن مکتوم)
۲۳۹، ۲۳۵ ۲۳۳، ۲۳۰ ۲۴۵، ۲۴۴ ۲۴۶، ۲۴۴ ۲۴۵، ۲۴۴ ۲۸۸، ۲۴۴ ۲۳۹		۲۲۹	گرشاسب نامه (اسدی)	۸۲، ۸۲ ۱۱۴	کتاب المعبر (ابو البرکات)
		۱۶۷، ۱۶۲	کنج دانش (محمد تقی)	۱۹۶	کتاب النجاة (ابن سینا)
				۱۷۱	الکرة والاسطوانة (ارسطو)
				۱۲۷، ۱۲۲	کشف اصطلاحات الفنون
		۶۱	کشف آفت خيام (شیرازی)		(تجانی)
۲۳۸	مختار نامه (عطار)	۳۳۱، ۱۰۸، ۱۰۴ ۲۳۴، ۲۲۹ ۲۳۴، ۲۳۲ ۲۳۵	لباب الالباب (عونی)	۱۹۷	کشف الاولیاء (ابن رشد)
۲۳۹، ۲۳۴، ۱۸۸	فوز الخراب (سندی)			۱۳۷، ۷۴ ۱۵۹، ۱۵۴ ۱۷۱، ۱۶۷ ۳۱۷	کشف الفنون (حلی)
۲۶۳	مرآة العالم (محمد بن محمد)	۶۹	لباب الالباب (سیوطی)		کلیات (خاقانی)
۷۴، ۵۵، ۴۴ ۲۵۸، ۷۸ ۲۹۱، ۲۸۹	مرصاد العباد (نجم رازی)		تشریح بشری آن پرشیا	۶۶	کلیات (عطار)
			تاریخ ادبیات فارسی	۲۳۸	کلیات (وجود فارسی)
۱۵۹، ۱۱۵، ۷۷ ۱۷۸، ۱۶۳ ۲۰۸، ۱۳	مصادرات اقلیدس (خيام)	۲۲۹، ۲۲۶	نخب فرس (اسدی)	۳۹، ۳۸ ۱۶۳، ۱۶۱ ۲۰۱، ۱۶۴ ۲۹۵، ۲۰۵ ۳۱۹، ۳۱۱ ۳۲۷، ۳۲۰ ۳۲۹، ۳۲۸ ۳۷۴، ۳۷۲ ۳۱۴، ۳۱۲	(خيام)
	منظره		نوازم الکبریٰ رساله		
۲۶۱، ۲۱۱، ۱۱۳	سوارت اعظم گداز (رساله)		طبیعیات		
۲۰۹، ۹۹ ۳۱۸	سبح الامبار (یا قوت)				
۲۲۱، ۲۳۰ ۲۲۷، ۲۲۴ ۲۲۸، ۲۲۴ ۲۵۰، ۲۳۰	العلم فی سائر اشعار الخ	۸۱	محیطی (بطلمیوس)		
	(ابن قیس رازی)	۳۲۱	مجموع البحرین (دور شکوه)	۲۳۷	کمال الصلابة (قابوس)
۲۲۱، ۲۳۱ ۲۲۲، ۲۲۲ ۲۲۳	سیار الاشعار (طوسی؟)	۷۱، ۶۸، ۷۸ ۲۳۱، ۲۳۰ ۲۳۲، ۲۳۲ ۲۲۷، ۲۳۲ ۲۳۶، ۲۳۵	مجموع الفصحاء (هدایت)	۲۸، ۲۰ ۸۲، ۷۷ ۱۵۸، ۱۱۰ ۱۶۴، ۱۶۰ ۱۹۲، ۱۸۳	الکون والتکلیف (خيام)
۲۶۰	مفکرین اسلام (کرادی)				

تصحیح غلط

غلط	صفحہ	سطر	صحیح	غلط	صفحہ	سطر	صحیح
ابوالقاسم	۳۵۲	۱۱	چار	یار	۳۵۲	۱۱	ابو محمد القاسم
ابوالفتح	۳۵۲	۱۳	گوئی	گویی	۳	۱۳	افتخ
۳۵۲	۲۵۱	۱۲	خریدہ	خریدہ	۱۲۵۵	۱۲	۳۵۲
۳۵۲	۳۵۲	۲	۱۸۹۴	۱۸۹۴	۱۰	۲	۳۵۲
مجمع الغرائب	۲۴۶	۱۶	ابن بدر	بدر	۱۶۵۲	۱۶	مخزن الغرائب
جامع التواریخ	۳۵۲	۵	اسکندریہ کا	اسکندریہ	۱۶	۵	فردوس التواریخ
۳۵۲	۳۲۲	۱۵	دوسرا مہر و نہیں	دوسرا نہیں	۵	۱۵	۳۵۲
کتبین	۳۵۲	۲	ان حکم	ان کے حکم	۱۳	۲	باتین
۳۵۲	۳۳۶	۸	دایہ	ایک دایہ	۹	۸	۳۵۲
علی	۳۵۲	۴	زہد و عباد	زہد و عباد	۹	۴	محمد
ب سے پہلی	۳۵۲	۱	ظہور	ظہور	۱۴	۱	ابتدائی
تولا تھا	۳۵۲	۱۴	۱۱	۱۱	۱۰	۱۴	ناپا تھا
۳۵۲	۳۸۱	۱۵	الرادع	الرداع	۱۳	۱۵	۳۵۲
عبدالملک	۳۵۲	۲	اسم الوجود	اسم الوجود	۹	۲	عبدالکریم
۳۵۲	۳۹۵	۴	کلامنا	کلامت	۱۲	۴	۳۵۲
بعد	۳۵۲	۱۱	لقبنا	لقب	۱۴	۱۱	ساتھ
۳۵۲	۴۰۴	۱۰	نظالبہم	نظالبہم	۴	۱۰	۳۵۲
نام سے	۳۵۲	۱۲	بلا	خیال	۱۳۰	۱۲	کے نام سے
اسکا	۳۵۲	۱۳	مقترنے	مقترنے	۱۶	۱۳	اُن کا
خمس وعشرۃ	۳۵۲	۱۴	عنها	غنیان	۱۰	۱۴	خمس عشرۃ
۳۵۲	۴۱۴	۱۴			۱۴	۱۴	اور ۴۱۴